VITT. EMANUELE

BIBLIOTECA NAZIONALE
1
21-A
24
VITT. EMANUELE
ROMA

Platon's Gorgias.

S/8 26

Platon's Gorgias.

Uebersetzt

von

Georg Schultheß.

Von neuem durchgesehen und bearbeitet.

Zürich,
gedruckt bei Orell, Füßli und Comp.
1838.

Vorwort.

Die gegenwärtige Schrift hat ähnliche Ursache und Art der Entstehung, wie die 1828 herausgekommene zweite Auflage der Schultheß'schen Uebersetzung des Gastmahls. Auch die um sieben Jahre ältere Uebertragung des Gorgias hatte noch immer sich der Nachfrage zu erfreuen und ihre Exemplare waren vergriffen. Und ihre Natürlichkeit und Kunstlosigkeit mußte auch sie neben einer glänzenden Uebersetzung im klassischen Style empfehlen wie das Gastmahl; vielleicht noch mehr bei der durchaus populären und praktischen Rich-

tung der Schrift. Gewiß verdiente auch sie eine Verjüngung: möge es der Hand, die sie versucht hat, nicht mißlungen sein!

Die Ueberarbeitung war im Ganzen nicht schwierig, da verhältnißmäßig wenige Irrthümer zu beseitigen und nicht allzu häufig ganz neue Uebertragungen einzufügen waren. Am häufigsten war Abkürzung der zwar behaglichen, aber nicht nur unsrem rastlosen Zeitalter sondern auch der Kunstform Platon's fremden Breite erforderlich: daneben auch fortgehende Abglättung der veralteten Form und des Schweizerischen Ausdruckes, den jene Zeit noch den Schreibenden wie den Sprechenden erlaubte. Zuweilen steigt dieser Schweizerische, um nicht zu sagen Zürcherische Ausdruck in der Rede jener Jahrzehende bis zur Originalität, und hier machte es dem Ueberarbeitenden manchmal Bedenken, ihn völlig zu entfernen: was dann leider hin und

wieder einige Ungleichförmigkeit in die neue Gestalt brachte.

Daß die vorhandenen Hülfsmittel dankbar benutzt worden, versteht sich von selbst: einige, doch wenige, Anmerkungen haben sich eine Berufung auf diese Benutzung und Nachweisung der eigenen Meinung erlaubt. Eine werthvolle Zugabe, wie Wolf's Einleitung zum Gastmahl, hatten wir dem Gorgias nicht zu bieten: und in diesem Mangel, wie in der Hand des Bearbeitenden, tritt er bescheiden hinter jenem zurück, ähnlich, wenn die Vergleichung erlaubt ist, wie auch die Urschrift nicht die goldne Pracht noch die königliche Geisteshöhe jenes leuchtenden Werkes schmückt. Wie aber auch der Gorgias ein Buch ist nicht nur voll der höchsten und allein zum Heile führenden Weisheit, sondern auch ausgestattet mit der scharfen wie mit der milden Kraft Platonischer Redekunst, und an seinem

Orte ein nicht minder vollendetes Zeugniß für die Hoheit des gefeierten Meisters: so sei auch diese kleine Arbeit ein ob noch so geringes Opfer der Dankbarkeit für Belehrung des Geistes und Befestigung des Willens die aus der Urschrift geflossen, ein etwelcher Beitrag zur Verbreitung und Sicherung einer Bildung und Lebensansicht die uns noch immer von keiner bessern verdrängt erscheint, und hie und da einem Freundlichgesinneten eine nicht unwillkommne Begrüßung!

26. VII. 1837.

S. V.

Platon's Gorgias.

Personen des Gespräches.

Kallikles, Sokrates, Chärephon, Gorgias, Polos.

Kallikles. Zu Krieg und Treffen, ſagt man, muß man ſo kommen, Sokrates.

Sokrates. Wie? kommen wir denn, wie man im Sprüchwort redet, nach dem Feſt? Iſt ſchon alles vorüber?

Kallikles. O nach einem prächtigen Feſt! So eben hat uns Gorgias viele und ſchöne Sachen zu hören gegeben.

Sokrates. Daran iſt nun dieſer Chärephon Schuld: um ſeinetwillen mußten wir uns auf dem Markte ſo lange verweilen.

Chärephon. Es verſchlägt nichts, Sokrates: Ich weiß der Sache auch wieder zu helfen. Gorgias iſt mein guter Freund: er gibt dieſe Sachen uns auch zu hören, gerade jetzt, oder wenn du lieber willſt, ein ander Mal.

Kallikles. Wie, Chärephon, hat Sokrates Luſt, den Gorgias zu hören?

Chärephon. Eben darum ſind wir gekommen.

Kallikles. Nun, wenn ihr gern mit mir nach Hause gehet, so wird Gorgias, der bei mir wohnt, sich vor euch hören lassen.

Sokrates. Ganz gut, Kallikles; aber wird er wohl geneigt sein, sich in eine Unterredung mit uns einzulassen? Denn ich möchte ihn gerne fragen, was mit seiner Kunst auszurichten sei, und was das sei, was er verspricht und lehrt. Seinen andern Vortrag mag er immerhin, wie du sagst, auf eine andere Gelegenheit versparen.

Kallikles. Am besten, du frageſt ihn selbst, Sokrates; denn das war auch ein Theil von seiner Vorstellung: er forderte so eben alle, die bei ihm waren, auf, ihn zu fragen, was wir nur wollten, und versprach über alles Bescheid zu geben.

Sokrates. Nun, das ist recht schön. So frage ihn denn, Chärephon.

Chärephon. Was soll ich ihn fragen?

Sokrates. Was er sei.

Chärephon. Wie meinst du das?

Sokrates. Wenn er zum Beispiel ein Schuster wäre, so würde er dir antworten, er sei ein Schuster. Verstehest du mich?

Chärephon. Ich verstehe und will ihn fragen. — Sage mir Gorgias, ist es an dem, was

uns Kallikles hier berichtet hat, daß du dich anheischig machest, alle und jede Fragen, die man an dich bringt, zu beantworten?

Gorgias. Es ist wirklich an dem, Chärephon; dazu habe ich mich so eben anheischig gemacht, und ich darf sagen, daß mich bei vielen Jahren niemand mit einer Frage angegangen, die mir neu gewesen wäre.

Chärephon. Die Antworten geben dir also gewiß wenig zu schaffen, Gorgias.

Gorgias. Du hast die Freiheit, Chärephon, einen Versuch zu machen.

Polos. In der That! Doch aber thue es lieber mit mir, wenn es dir beliebt, Chärephon; denn Gorgias möchte wohl müde sein, so viel hat er so eben abgehandelt.

Chärephon. Wie, Polos, bildest du dir wohl ein, besser zu antworten, als Gorgias?

Polos. Was liegt dir daran, wenn dir meine Antworten nur genug thun?

Chärephon. Dann liegt mir nichts daran. So gieb mir denn du Antwort, weil es dir so beliebt.

Polos. Frage immerhin.

Chärephon. Das will ich. — Wenn Gorgias in eben der Kunst erfahren wäre, worin sein Bruder,

Herodikos, wie würden wir ihn mit Recht benennen? Würden wir ihm nicht denselben Namen geben, den dieser führt?

Polos. Keinen andern.

Chärephon. Wir würden also recht reden, wenn wir ihn einen Arzt nennten?

Polos. Ja.

Chärephon. Und wenn er die Kunst verstünde, worin Aglaophon, Aristophons Sohn, oder sein Bruder, Meister ist, welchen Namen würden wir ihm dann geben?

Polos. Das versteht sich, wir nennten ihn einen Maler.

Chärephon. Welches ist nun die Kunst, die Gorgias versteht, und welches ist der eigentliche Name, den wir ihm daher geben müssen?

Polos. Es gibt mancherlei Künste, mein Chärephon, die durch Erfahrung und Fleiß sind erfunden worden. Denn von der Erfahrung rührt es her, daß es in unserm Leben nach Regeln, von der Unerfahrenheit hingegen, daß es darin auf Gerathewohl zugeht. Da legen sich nun die einen auf die, andere auf eine andere Kunst; die einen gehen dabei so, andere anders zu Werke. Die größten Männer aber legen sich auf die edelsten Künste. Gorgias

nun gehört unter dieſe, und die Kunſt, die er beſitzt, iſt die vortrefflichſte unter allen Künſten.

Sokrates. Man ſieht wohl, Gorgias, daß Polos ein fertiger Redner iſt; aber er hält nicht, was er dem Chärephon verſprochen hat.

Gorgias. Wie ſo denn, Sokrates?

Sokrates. Er antwortet, däucht mir, gar nicht auf das, was er gefragt worden.

Gorgias. So frage du ihn, wenn es dir beliebt.

Sokrates. Ich wollte viel lieber dich fragen, wennn du ſo gütig ſein wollteſt, mir zu antworten. Denn aus dem, was Polos geſagt hat, ſehe ich klar, daß er die ſogenannte Redekunſt mehr, als die Dialektik ſtudirt hat.

Polos. Wie ſo, Sokrates?

Sokrates. Darum, Polos, weil du dich auf Chärephon's Frage, was für eine Kunſt Gorgias verſtehe, in das Lob ſeiner Kunſt einläſſeſt, als wenn ſie jemand tadeln würde, aber nicht antworteſt, was für eine Kunſt es ſei.

Polos. Habe ich nicht geantwortet, daß es die vortrefflichſte ſei?

Sokrates. Freilich, aber es fragte ja niemand, von welchem Werth des Gorgias Kunſt ſei, ſondern welche es ſei, und wie man den Gorgias darnach

benennen müſſe. Wie dir Chärephon vorhin den Weg gewieſen hat, und du ihm kurz und gut geantwortet haſt, ſo ſage jetzt auch auf dieſelbe Weiſe, welches iſt die Kunſt, und wie müſſen wir den Gorgias von derſelben benennen? Oder lieber ſage es uns du ſelbſt, Gorgias, wie müſſen wir dich nennen? in welcher Kunſt biſt du Meiſter?

Gorgias. In der Redekunſt, Sokrates.

Sokrates. So muß man dich hiemit einen Redekünſtler nennen?

Gorgias. Recht ſo, Sokrates, wenn du mich eben nennen willſt, was ich mich rühme zu ſein, mit Homeros zu reden.

Sokrates. Ja wohl, gerne will ich dich ſo nennen.

Gorgias. Nun ſo ſei das mein Name.

Sokrates. Wir werden hiemit auch ſagen dürfen, daß du im Stande ſeieſt, auch andre zu Rednern zu machen?

Gorgias. Dafür gebe ich mich ja nicht nur hier, ſondern auch anderwärts aus.

Sokrates. Wollteſt du wohl ſo gut ſein, Gorgias, auf die Weiſe, wie wir uns jetzt unterreden, bald fragend, bald antwortend, fortzufahren, und alle weitläufigern Reden, dergleichen Polos anfangen wollte, auf andere Zeit zu verſchieben. Aber daß

du getreu halteſt, was du verſprichſt, und dir gefallen laſſeſt in aller Kürze auf das zu antworten, was gefragt wird.

Gorgias. Es gibt zwar Antworten, Sokrates, die es nothwendig erfordern, daß man ſich darin ausbreite. Ich will indeß verſuchen, mich in der möglichſten Kürze zu faſſen. Denn auch das iſt eines von den Dingen, die ich von mir ausſage, daß niemand eben dieſelbe Sache in weniger Worten als ich, ſoll ausdrücken können.

Sokrates. Das eben brauche ich dießmal, Gorgias. Laß mich alſo eine Probe gerade hievon ſehen, von der Kürze; von der Länge ein andres Mal.

Gorgias. Nun ich will es thun, und du ſollſt ſagen, du habeſt noch Niemand kürzer ſich ausdrücken gehört.

Sokrates. Wohlan, weil du denn nach eignem Bekenntniß der Redekunſt erfahren, und im Stande biſt, auch andre zu Rednern zu machen, ſo ſage mir, womit geht denn die Redekunſt um? Die Webekunſt z. B. geht damit um, daß ſie Stoffe verfertigt; nicht wahr?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und die Muſik geht damit um, daß ſie Geſänge ausarbeitet?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Bei der Hera, du erfreuſt mich, Gorgias, mit deinen Antworten. Kürzer könnte wohl Niemand antworten.

Gorgias. Wirklich ſchmeichle ich mir, Sokrates, daß ich es dir hierin recht mache.

Sokrates. Ganz recht. Aber antworte mir nun auch ſo von der Redekunſt. Womit geht dieſe Wiſſenſchaft um?

Gorgias. Mit Reden.

Sokrates. Mit was für Reden, Gorgias? etwa mit ſolchen, welche die Kranken belehren, durch was für eine Lebensordnung ſie wieder zur Geſundheit gelangen mögen?

Gorgias. Nein.

Sokrates. So geht hiemit die Redekunſt nicht mit allen Gattungen von Reden um?

Gorgias. Freilich nicht.

Sokrates. Aber ſie macht doch, daß man im Stande iſt zu reden?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Lehrt ſie auch über die Sachen denken, wovon ſie reden lehrt?

Gorgias. Warum nicht?

Sokrates. Setzt uns aber nicht die Arzneikunst, die wir zum Beispiel genommen haben, in den Stand, über Krankheiten zu denken und zu reden?

Gorgias. Nothwendig.

Sokrates. So geht hiemit auch die Arzneikunst, scheint es, mit Reden um?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Nämlich mit solchen, welche die Krankheiten angehen.

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Geht nicht auch die Gymnastik mit Reden um, welche die gute oder schlimme Leibesbeschaffenheit betreffen?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Und so verhält sich's ja, Gorgias, auf gleiche Weise auch mit den andern Künsten. Eine jede derselben geht mit den Reden um, welche diejenigen Sachen angehen, womit sich gerade diese Kunst beschäftigt.

Gorgias. So dünkt mich.

Sokrates. Warum nennst du denn die andern nicht Redekünste, da sie auch mit Reden umgehen, wenn du doch diejenige Kunst, welche mit Reden umgeht, Redekunst nennst?

Gorgias. Darum nicht, Sokrates, weil sozusagen die ganze Wissenschaft der andern Künste Handarbeiten und dergleichen Werke betrifft; die Redekunst hingegen sich mit keinen Handarbeiten abgibt, sondern ihr ganzes Werk und Vermögen in Reden sich äußert. Das ist der Grund, warum ich den Satz hinstelle, die Redekunst gehe mit Reden um; und ich gebe das mit Zuversicht für einen ganz richtigen Satz.

Sokrates. Verstehe ich nun wohl, wie du sie benennen willst? Ich will es aber gleich genauer erfahren. Antworte mir nur: Wir haben Künste, nicht wahr?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Unter allen Künsten nun sind, meines Bedünkens, bei den einen Werke oder Arbeiten die Hauptsache, und Reden bedürfen sie sehr wenig; einige gar nicht, sondern ihre Arbeit könnte auch ganz in der Stille vorgehen. So ist es bei der Malerkunst, bei der Bildhauerkunst und vielen andern. Du wirst von solchen Künsten reden, wenn du sagst, die Redekunst gehöre nicht zu ihnen?

Gorgias. Du hast mich völlig verstanden, Sokrates.

Sokrates. Es gibt hingegen andere Künste,

die alles mit Reden ausrichten, und wobei es so zu sagen keines oder nur sehr wenigen Werkes bedarf, wie z. B. die Zahlenkunst, die Rechenkunst, die Meßkunst, die Bretspielkunst und viele andere Künste, unter welchen einige beinahe gleich viel zu reden und zu handeln, die mehrern aber mehr zu reden haben, so daß sich ihr ganzes Geschäft und ihre ganze Stärke im Reden äußert. Unter diese Gattung der Künste, dünkt mich, zählest du nun auch die Redekunst.

Gorgias. Ganz recht.

Sokrates. Ich denke aber doch nicht, daß du eine von diesen wolltest Redekunst nennen. Zwar sagtest du den Worten nach so, die Kunst, welche ihre Kraft in Reden äußere, sei Redekunst; und hieraus könnte Jemand folgern, wenn er böswillig sein wollte: Also die Zahlenkunst nennest du Redekunst, Gorgias. Allein ich glaube nicht, daß das deine Meinung sei, daß die Zahlenkunst oder die Meßkunst Redekunst wäre.

Gorgias. Du denkst gar recht Sokrates, und folgerst billig.

Sokrates. Nun denn so antworte auch du mir noch vollends auf meine Frage. Wenn die Redekunst eine von den Künsten ist, die sich meistens mit Reden

beschäftigen, zugleich aber auch noch andere Künste dasselbe thun, so versuche zu sagen, welche von den Künsten, die ihre Kraft im Reden äußern, die Redekunst sei, und wovon ihre Reden handeln? Wie z. B., wenn mich Jemand über die eine oder andere der vorerwähnten Künste fragte: Was ist die Zahlenkunst, Sokrates? und ich ihm antwortete, wie du eben jetzt geantwortet hast: Es ist eine der Künste, welche ihre Kraft in Reden äußern; und er weiter fragte: Was betreffen ihre Reden? so würde ich antworten: Das Gerade und Ungerade, aus wieviel Einheiten das eine und das andere bestehe. Oder wenn mich einer fragte: Was nennest du Rechenkunst? so würde ich antworten: Auch das ist eine von den Künsten, die alles mit Reden ausrichtet; und wenn er weiter fragte: Wovon redet sie? so würde ich antworten, wie es bei einem Vortrag vor der Volksversammlung heißt: Im übrigen die Rechenkunst wie die Zahlenkunst, indem beide das Gerade und Ungerade betreffen; darin aber ist sie von ihr unterschieden, daß sie die geraden und ungeraden Zahlen theils unter sich selbst, theils gegen einander nach der Größe betrachtet. Und wenn mich einer über die Astronomie fragte, und ich sagte: Auch diese zeigt ihre ganze Kraft im Reden; und

jener ferner fragte: Wovon handeln aber die Reden der Aſtronomie, Sokrates? ſo würde ich zur Antwort geben: Sie handeln von dem Laufe der Geſtirne und der Sonne und des Mondes, wie ſich ihre Geſchwindigkeit gegen einander verhalte.

Gorgias. Das wäre ganz recht geantwortet, Sokrates.

Sokrates. Nun denn, ſo gib auch du mir Antwort, Gorgias. Die Redekunſt iſt eine von den Künſten, die alles durch Reden ausrichten und zu Stande bringen. Nicht wahr?

Gorgias. So iſt es.

Sokrates. So ſage mir denn, von was für Dingen handeln die Reden, womit ſich die Rhetorik abgibt?

Gorgias. Von den größten und vortrefflichſten unter allen menſchlichen Dingen.

Sokrates. Da ſagſt du nun wieder Etwas, Gorgias, worüber man ſtreiten kann, und was noch kein ſicheres Licht gibt. Denn ich glaube, du habeſt wohl etwa bei den Mahlzeiten jenes Liedchen ſingen hören, worin die Singenden aufzählen:

Geſundheit iſt das beſte; den zweiten Rang hat Schönheit; den dritten — wie der Dichter des Trinkliedes ſagt — reich ſein mit Unſchuld.

Gorgias. Freilich habe ich es gehört; aber was willst du damit sagen?

Sokrates. Das will ich sagen, daß dir die Künstler dieser Güter, die der Verfasser des Trinkliedes preist, der Arzt, der Turnmeister und der Erwerbsmann*) gleich vor dich treten werden; und daß der Arzt zuerst sagen wird: Gorgias betrügt dich, Sokrates; denn nicht seine Kunst geht auf das größte Gut des Menschen, sondern die meinige. Wenn ich ihn dann fragte: Wer bist du, der so reden darf? würde er wohl sagen: Ein Arzt. — Wie, du willst also behaupten, daß das Werk deiner Kunst das größte Gut des Menschen sei? — Warum nicht? die Gesundheit! Giebt es wohl ein größeres Gut für die Menschen, als die Gesundheit? — Auf diesen käme der Turnmeister, und sagte: Es sollte auch mich Wunder nehmen, Sokrates, wenn dir Gorgias ein größeres Gut von seiner Kunst aufzuweisen hätte, als ich von der meinigen. — Wer bist du denn, guter

*) Erwerbsmann nach Schleiermacher; wenn gleich dieß viel weniger sagt, als das griechische χρηματιστής (eigentlich Geldmacher); aber doch näher als Schultheß: Cameralist. Von dem Turnmeister konnte natürlich 1775 auch noch keine Rede sein, wohl aber — einmal bei uns noch — 1837.

Freund, und was ist dein Geschäft? — Ich bin ein Turnmeister und mein Geschäft ist, die Menschen schön und stark am Leibe zu machen. — Nach dem Turnmeister würde der Erwerbsmann kommen, und, ich kann es mir vorstellen, mit Verachtung aller andern sprechen: Besinne dich doch Sokrates, ob irgend ein größeres Gut als Reichthum bei Gorgias, oder bei einem andern, wer es immer sei, sich zeigen werde? — Wie? bist du denn ein Meister diesen herbeizuschaffen? — Ja. — Was bist du denn? — Ein Erwerbsmann. — Du meinst also, der Reichthum sei der Menschen größtes Gut? — Das ist er auch unstreitig. — Indeß findest du doch hier von Gorgias Widerspruch; er behauptet, seine Kunst verschaffe ein größeres Gut als die deinige. — Da ist nun offenbar, daß er hierauf fragen wird: Was soll das für ein Gut sein? Das möchte ich wohl von Gorgias hören. — Nun laß dir sein, Gorgias, du seiest sowohl von Jenen als von mir gefragt. Antworte, was ist das, was du das größte Gut der Menschen nennest, und worin du dich für einen Meister ausgibst?

Gorgias. Das, was das größte Gut wirklich ist, Sokrates, und wodurch man theils selbst zur Freiheit, theils zur Herrschaft über andre gelangt, jeder in seiner Stadt.

Sokrates. Nun denn, was ist dieses?

Gorgias. Das ist es, meine ich, daß einer im Stande sei, die Richter in dem Gerichtshof, die Rathsmänner in der Rathsversammlung, die Bürgerschaft in der Gemeinde und in jeder andern bürgerlichen Versammlung durch Reden auf seine Meinung zu bringen. Ja, hast du dieses Vermögen, so wirst du den Arzt, du wirst den Turnmeister zu deinen Dienern haben; und es wird sich ergeben, daß der Erwerbsmann nicht sich selbst, sondern einem andern Schätze sammelt, nämlich dir, der du in der Beredsamkeit stark bist und Jedermann überreden kannst.

Sokrates. Nun dünkt mich, Gorgias, du habest auf das allernächste erklärt, was für eine Kunst nach deinem Begriffe die Redekunst sei; und wenn ich es recht verstanden habe, so sagst du, die Ueberredung sei ihr Kunstwerk, darin sei sie Meisterin, ihr ganzes Geschäft und ihre Hauptsache laufe darauf hinaus. Oder weißt du noch etwas mehr zu sagen, was die Redekunst könne, als Ueberredung in den Seelen der Zuhörer zu wirken?

Gorgias. Keineswegs, Sokrates. Du hast, dünkt mich, die Sache hinlänglich bestimmt; denn das ist wirklich die Hauptsache davon.

Sokrates. So höre denn, Gorgias: denn wenn

je Einer ist, der in Unterredungen gern eigentlich wissen will, was die Sache sei, wovon die Rede ist, so glaube sicherlich, daß auch ich einer von der Art bin, und ich glaube, daß auch du es seiest.

Gorgias. Warum sagst du das, Sokrates?

Sokrates. Ich will es gleich sagen. Ich habe keinen deutlichen Begriff von dieser Ueberredung, die du der Redekunst zuschreibst, was sie an sich sei, und in Bezug auf was für Sachen sie überrede. Ich habe zwar einige Vermuthung über beides; nichts destominder aber laß mich dich fragen: Was ist die Ueberredung, die du der Redekunst zuschreibst, und was für Sachen betrifft sie? Warum nun will ich ungeachtet meiner Muthmaßungen hierüber lieber dich fragen? Nicht um deinetwillen, sondern damit die Unterredung in einer solchen Ordnung fortgehe, wodurch es am allerdeutlichsten werden muß, wovon unter uns die Rede sei. Denn sieh', ob dich nicht selber dünke, ich frage mit Recht weiter. Wenn ich z. B. dich fragen würde, was für ein Maler Zeuxis sei, und du würdest mir antworten, er sei ein Figurenmaler; hätte ich nicht Grund dich zu fragen, was für Figuren er male, und wo?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Müßte ich das nicht um deswillen

fragen, weil es auch andere Figurenmaler gibt, und die einen dieſe, die andern andre Figuren malen?

Gorgias. Recht.

Sokrates. Wenn hingegen ſonſt niemand als Zeuxis Figuren malte, ſo hätte jener recht geantwortet?

Gorgias. Ganz recht.

Sokrates. Nun denn, ſo ſage mir jetzt auch in Anſehung der Redekunſt: Dünkt dich, die Redekunſt wirke allein Ueberredung, oder andere Künſte wirken ſolche auch? Ich will nämlich dieſes ſagen: Wer Einen etwas lehrt, ſei es was es wolle, überredet er ihn von dem, was er ihn lehrt, oder überredet er ihn nicht?

Gorgias. Nicht doch, Sokrates; er überredet freilich!

Sokrates. Um alſo wieder von den Künſten zu reden, die wir bereits zu Beiſpielen genommen haben, lehrt nicht die Zahlenkunde und der Zahlenkünſtler, wie groß die Zahlen ſind?

Gorgias. Freilich.

Sokrates. Ueberreden ſie uns hiemit nicht auch davon?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Also ist auch die Zahlenkunde eine Meisterin der Ueberredung?

Gorgias. So scheint es.

Sokrates. Und wenn uns Jemand fragte, was für einer Ueberredung und von was für einer Sache; würden wir nicht antworten, einer Ueberredung, die uns lehrt, die Größe einer Zahl, sei sie gerade oder ungerade, bestimmen? Und werden wir nicht von den andern vorerwähnten Künsten allen darthun können, daß sie Ueberredung hervorbringen, und was für eine Ueberredung es sei, und was sie betreffe?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Nicht also die Redekunst allein ist eine Meisterin der Ueberredung.

Gorgias. Das ist wahr.

Sokrates. Weil sie es hiemit nicht allein ist, die dieses Werk macht, sondern noch andere sind, die es auch machen, so werden wir befugt sein, wie bei dem Maler, weiter zu fragen, was für eine Ueberredung und von welchen Sachen die Redekunst Ueberredung hervorbringe? Oder dünkt dich nicht, man frage das mit allem Recht?

Gorgias. Mich dünkt es!

Sokrates. So antworte denn, Gorgias, weil es dich auch so dünkt.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Gorgias. Ich meine diejenige Ueberredung, Sokrates, die in Gerichtshöfen und bei andern Versammlungen vorkommt, wie ich so eben schon gesagt habe, in Beziehung auf das, was gerecht und ungerecht ist.

Sokrates. Das habe ich auch vermuthet, daß du diese meinest, und daß sie diese Sachen betreffe. Verwundere dich aber nicht, wenn ich bald wieder so etwas frage, das schon ganz klar zu sein scheint. Ich frage so, wie schon gesagt, damit wir die Sache in gehörigem Zusammenhang ausmachen, nicht um deinetwillen, sondern damit wir nicht in die Gewohnheit kommen, bei bloßer Vermuthung einander die Sätze vorzugreifen, sondern du deine Meinung nach Belieben, nach deinen Grundsätzen durchführen mögest.

Gorgias. Ganz recht dünkt mich dieses Verfahren, Sokrates.

Sokrates. Nun denn weiter, laß uns auch das untersuchen: Nennst du Etwas ein Lernen?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und Etwas ein Glauben?

Gorgias. Auch das.

Sokrates. Dünkt dich, es sei eines und dasselbe, Lernen und Glauben, die Erkenntniß und der Glaube; oder ist es zweierlei?

Gorgias. Ich halte dafür, es sei zweierlei.

Sokrates. Du denkst recht, und das kannst du daraus erkennen: wenn dich Jemand fragte, gibt es einen wahren und einen falschen Glauben, Gorgias? so würdest du, denke ich, Ja sagen.

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Gibt es aber auch eine wahre und eine falsche Erkenntniß?

Gorgias. Nein.

Sokrates. Es ist hiemit klar, daß Glauben und Wissen nicht einerlei ist.

Gorgias. Du hast recht.

Sokrates. Indeß sind doch die, welche wissen, und die, welche glauben, überredet.

Gorgias. Das räume ich ein.

Sokrates. Willst du also, daß wir zwei Gattungen der Ueberredung setzen, eine die Glauben wirkt ohne Wissen, und eine die Erkenntniß bringt?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Welche von diesen zwei Gattungen der Ueberredung bringt nun die Redekunst in den Gerichtshöfen und andern Versammlungen, betreffend Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, zuwege? diejenige, aus welcher Glauben entsteht ohne Wissen, oder die, woraus Wissen entsteht?

Gorgias. Es ist klar, Sokrates, daß sie diejenige hervorbringt, woraus Glauben entsteht.

Sokrates. Die Redekunst ist folglich eine Meisterin einer solchen Ueberredung von Recht oder Unrecht, die nur glauben, nicht aber wissen macht.

Gorgias. Ja.

Sokrates. Des Redners Geschäft ist also nicht, die Gerichtshöfe und andere Versammlungen über Recht und Unrecht wissenschaftlich zu belehren, sondern nur sie glauben zu machen. Und in der That könnte er auch nicht wohl so viele Leute in wenig Zeit von so wichtigen Dingen belehren.

Gorgias. Nicht wohl.

Sokrates. Wohlan, so laß uns doch sehen, was wir denn eigentlich von der Redekunst sagen. Denn einmal ich für meine Person kann es noch nicht recht fassen, wie ich es ansehe. Wenn eine Volksgemeine besammelt würde, um Aerzte oder Schiffbauer oder andere Handwerksmeister zu wählen, irre ich mich, oder würde der Redner keinen Rath hiebei zu geben haben? Denn es ist klar, daß man in jeder solchen Wahl auf die sehen muß, die der Kunst am meisten erfahren sind. Eben so wenig wird er zu sagen haben, wenn über den Bau der Ringmauern, der Seehäfen, der Schiffswerften Rath gehalten wird;

sondern man wird die Bauverständigen zu Rath ziehen. So auch, wenn es um die Wahl eines Feldherrn, um Stellung eines Heeres gegen Feinde, oder um Besetzung gewisser Plätze zu thun ist; da werden wieder die Männer, die im Kriegswesen erfahren sind, nicht aber die Redekünstler, Rath geben. Oder wie denkst du über dergleichen Sachen, Gorgias? Denn weil du dich dafür ausgiebst, daß du ein Redner seist, und auch andere zu Rednern machen könnest, so wird es am besten sein, wir fragen dich, was deine Kunst leisten könne. Und glaube nur, daß ich hier auch für dein Interesse besorgt sei. Denn vielleicht ist jemand unter den gegenwärtigen Zuhörern, und wirklich weiß ich mehr als einen, der Lust hätte, dein Schüler zu werden, und vielleicht zu blöde ist, dich zu fragen. Laß dir also sein, du werdest durch mich von ihnen gefragt: Was wird es uns nützen, Gorgias, wenn wir deine Schule besuchen? Ueber was für Sachen werden wir dann im Stande sein, dem Staat Rath zu ertheilen? Nur allein über Recht und Unrecht, oder auch über solche Sachen, deren Sokrates so eben Erwähnung gethan hat? Versuche, ihnen zu antworten.

Gorgias. Ja, ich will es versuchen, Sokrates, die ganze Kraft der Redekunst dir zu enthüllen; denn

du haſt eine gute Einleitung dazu gemacht. Es iſt dir ja gewiß bekannt, daß die Schiffswerften und die Mauern der Stadt Athen, und der Hafen auf Anrathen des Themiſtokles, zum Theil auch des Perikles, nicht aber auf Anrathen der Werkmeiſter ſind gebaut worden.

Sokrates. So ſagt man es von Themiſtokles; und den Perikles habe ich ſelbſt gehört, da er zu der mittleren Mauer rieth.

Gorgias. Du ſiehſt ferner, Sokrates, daß, wenn von ſolchen Männern, deren du Erwähnung gethan haſt, eine Wahl zu treffen iſt, die Redner auch da Rath ertheilen, und daß ihre Meinungen auch da die Oberhand haben.

Sokrates. Eben darüber verwundere ich mich, Gorgias, und frage darum ſchon lange, worin denn eigentlich die Kraft der Redekunſt beſtehe. Denn mehr als menſchlich kömmt mir ihre Größe vor, wenn ich ſie ſo betrachte.

Gorgias. O wenn du ſie erſt in ihrem ganzen Umfang kennteſt, Sokrates! wie ſie, ſo zu ſagen, die Kraft aller andern Künſte und Geſchicklichkeiten umfaßt und in ſich begreift. Ich will dir aber einen großen Beweis deſſen anführen. Ich bin oft mit meinem Bruder und andern Aerzten zu einem Kranken

gekommen, der die Arznei nicht nehmen, oder sich von dem Arzte nicht schneiden oder brennen lassen wollte. Der Arzt konnte ihn nicht bereden; ich hingegen kam zum Zweck, und das durch keine andere Kunst, als die Redekunst. Ich sage noch mehr, wenn ein Arzt und ein Redner in eine Stadt kämen, wohin es immer sei, und es müßte da auf einen Wettstreit im Reden vor der Gemeinde oder vor einer andern Versammlung ankommen, welcher von beiden soll erwählt werden, der Arzt oder der Redner; so wird der Arzt in keine Betrachtung kommen, sondern der geschickte Redner wird erwählt werden, wenn er es anders verlangt. Auch neben jedem andern Gegner, sei er von welcher Kunst er wolle, wird der Redner allemal weit eher als irgend ein Andrer das Volk bereden, ihn zu erwählen. Denn es ist keine Sache auf der Welt, worüber einer, der die Redekunst besitzt, vor dem Volk nicht auf eine einnehmendere Art reden könne, als jeder andre von den Sachverständigen. Von solcher und von so großer Kraft ist hiemit unsere Redekunst. Man muß aber die Redekunst nicht anders brauchen, Sokrates, als wie eine jede andere Art des Kampfes. Denn auch jede andere Kämpfergeschicklichkeit muß einer darum nicht gegen alle Leute brauchen, weil er gelernt

hat mit der Faust fechten, das Pankration kämpfen oder in den Waffen streiten, so daß er stärker ist als Freund und Feind; er muß deswegen nicht seine Freunde schlagen, stechen und ermorden. Wenn aber auch einer, der den Kampfplatz fleißig besucht und seinen Leib abgehärtet hat, und ein Meister im Kämpfen geworden ist, hernach seinen Vater oder seine Mutter, oder einen seiner Verwandten oder Freunde schlüge, so müssen darum, beim Zeus! die Kampf- und Fechtmeister nicht gehaßt oder aus der Stadt verbannt werden. Denn diese haben ihn unterrichtet, damit er einen rechtmäßigen Gebrauch davon mache, gegen Feinde und Beleidiger zur Gegenwehr und nicht zum Angriff: er hingegen würde die Absicht verkehren, und seine Stärke und Kunst schlimm anwenden. Weder die Lehrer noch die Kunst wären deswegen böse; die Schuld fiele nicht auf sie, dächte ich, sondern einzig auf die, welche den schlimmen Gebrauch davon machen. Das Gleiche gilt nun auch von der Redekunst. Der Redner ist zwar im Stande gegen alle und über alles zu reden, so daß er einen Haufen Volkes, fast über alles, worüber er will, auf seine Meinung bringen kann. Er soll aber deswegen weder die Aerzte, noch Männer von allen Gewerben um ihren Ruhm bringen, weil er es im

Stande wäre zu thun; sondern er soll die Redekunst auf eine rechtmäßige Weise brauchen, wie man die Fertigkeit im Fechten auch so brauchen soll. Im Fall aber auch einer, der zur Fertigkeit in der Redekunst gelangt ist, mit seiner Geschicklichkeit und Kunst Unrecht verübt, soll meines Erachtens nicht der Lehrer gehaßt oder aus der Stadt verbannt werden. Denn dieser hat ihn zu gerechtem Gebrauche unterrichtet, er aber macht den entgegengesetzten Gebrauch davon. Diesen also, der den ungerechten Gebrauch macht, soll man hassen und aus der Stadt verweisen oder hinrichten, nicht den Lehrer.

Sokrates. Ich glaube, Gorgias, auch du kennest aus Erfahrung viele Unterredungen, und habest dabei die Bemerkung gemacht, daß die Leute die Gegenstände, worüber sie sich in Unterredung einlassen, selten gehörig bestimmen, und selten so auseinander gehen, daß sie nun etwas wissen und einander belehrt hätten; sondern wenn sie verschiedene Meinungen behaupten, und einer den andern beschuldigt, sein Satz sei unrichtig oder verworren, sie alsdann ärgerlich werden, und glauben, man sage das aus Neid und Zanksucht, nicht in der Absicht, die Sache, warum es zu thun ist, recht zu untersuchen. Ja, es nimmt zuweilen ein gar häßliches Ende, und

ſie gehen unter ſolchen Scheltworten aus einander, daß es die, ſo dabei geweſen, übel verdrießt, ſich als Zuhörer ſolcher Leute eingefunden zu haben. Warum ſage ich nun das? Darum, weil mich dünkt, das, was du jetzt von der Redekunſt geſagt haſt, folge nicht wohl aus dem, was du vorher geſagt hatteſt, und ſtimme damit nicht überein. Ich ſcheue mich aber, dich zu widerlegen; denn du möchteſt etwa auch meinen, ich führe den Streit nicht aus Eifer für die Sache, um ſie an's Licht zu bringen, ſondern nur, um wider dich zu ſtreiten. Wenn du aber von der Art Menſchen biſt, von welcher ich bin, ſo würde ich gerne fortfahren dich zu fragen; wo nicht, ſo kann ich es auch bleiben laſſen. Und von welcher Art Menſchen bin ich? Von denen, die ſich eben ſo gern widerlegen laſſen, wenn ſie nicht recht haben, als ſie gern einen andern widerlegen, wenn er nicht recht hat; ja ich mag wohl ſagen, die ſich noch lieber widerlegen laſſen, als ſelbſt widerlegen; denn ich halte jenes für das weit größere Gut, um ſo viel mehr als es ein größeres iſt, ſelbſt von dem allergrößten Uebel befreit zu werden, als einen andern davon befreit zu haben. Denn ich kenne kein ſo großes Uebel für den Menſchen, wie falſche Begriffe über dieſe Dinge, wovon bisher die Rede geweſen iſt. Wenn

du mich also versicherst, daß du auch so gesinnet seist, so laß uns weiter reden: wenn du hingegen meinst, man solle hier abbrechen, so laß uns immerhin abbrechen und die Unterredung aufheben.

Gorgias. Sei versichert, Sokrates, daß auch ich ein solcher bin wie du mir vorgezeichnet. Allein wir sollten wohl auch einige Rechnung unsern Zuhörern tragen. Denn ich habe ihnen schon lange vorher, ehe ihr kamet, vieles vorgetragen, und nun möchte es sich sehr in die Länge ziehen, wenn wir die Unterredung fortsetzten. Wir müssen also auch für sie sorgen, daß wir sie nicht etwa von andern Geschäften abhalten, die sie gerne vornähmen.

Chärephon. Ihr höret ja selbst das Geräusch, Gorgias und Sokrates, womit diese Männer hier ihre Begierde zeigen, noch länger eure Zuhörer zu sein. Auch mir fürwahr möchten ja nie so viel Geschäfte obliegen, daß ich eine Unterredung über so wichtige Sachen, und die auf eine solche Art geführt wird, verließe, und irgend was andres zu verrichten für nöthiger hielte.

Kallikles. Bei den Göttern, Chärephon, auch ich habe schon vielen Reden beigewohnt; aber eines so großen Vergnügens, als ich bei der gegenwärtigen genieße, wüßte ich mich nicht zu erinnern. Die

größte Freude wird es mir sein, wenn diese Unterredung den ganzen Tag währt.

Sokrates. Ich meinerseits bin willig und bereit, Kallikles, wenn es Gorgias auch zufrieden ist.

Gorgias. Es wäre mir ja nun eine Schande, Sokrates, nicht zufrieden zu sein, da ich mich ausdrücklich anheischig gemacht habe, auf alles zu antworten, was man mich fragen will. Wenn es also diesen gefällt, so setze die Unterredung fort, und frage was du willst.

Sokrates. So höre denn, Gorgias, was mir in dem, was du bisher gesagt hast, seltsam vorkömmt: vielleicht hattest du Recht, und habe ich nur es nicht recht gefaßt. Du sagst, du seist im Stande, einen zu einem Redner zu machen, wenn er bei dir lernen wolle?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Nicht wahr so, daß er geschickt werden soll, über alles vor dem Volk auf eine einnehmende Weise zu reden, nicht lehrend, sondern überredend?

Gorgias. Gerade so.

Sokrates. Du sagtest ja weiter, daß der Redner auch über das, was zur Gesundheit dient, einnehmender reden werde, als der Arzt?

Gorgias. Ja, vor dem Volke, sagte ich.

Sokrates. Nicht wahr, dieß „vor dem Volke" bedeutet, vor denen, die sich nicht darauf verstehen; denn vor denen, die Kenntniß der Sache haben, wird er nicht mehr Eindruck machen, als der Arzt?

Gorgias. Das ist richtig.

Sokrates. Wenn er also mehr Eindruck macht, als der Arzt, so macht er mehr Eindruck, als der, welcher Kenntniß der Sache besitzt?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Ungeachtet er kein Arzt ist; nicht wahr?

Gorgias. Freilich.

Sokrates. Einer aber, der kein Arzt ist, ist doch unwissend in dem, wovon der Arzt Wissenschaft besitzt?

Gorgias. Das ist klar.

Sokrates. Also wird der Unwissende bei den Unwissenden mehr Eingang finden, als der, welcher die Wissenschaft besitzt, wenn der Redner mehr Eingang findet, als der Arzt. Folgt das hieraus, oder etwas Andres?

Gorgias. Nun ja, hier ist das die Folge.

Sokrates. Verhält es sich nicht auch in Ansehung aller andern Künste mit dem Redner und der

Redekunst auf gleiche Weise? Kenntniß von der Natur der Dinge wird er nicht bedürfen; genug, wenn er ein Mittel der Ueberredung gefunden hat, so daß es den Unwissenden vorkömmt, er wisse mehr von den Sachen, als die, welche wirklich Kenntniß davon besitzen.

Gorgias. Ist das nun nicht ein großer Vortheil, Sokrates, daß einer, ohne eine andere Kunst als diese einzige gelernt zu haben, keinem Meister irgend einer Kunst weicht?

Sokrates. Ob der Redner andern Meistern und Kennern deswegen nachstehen werde oder nicht nachstehen, das wollen wir hernach untersuchen, wenn es uns zur Sache dient. Jetzt wollen wir erst das erörtern: Verhält es sich mit dem Redner in Ansehung des Rechts und Unrechts, der Ehre und Schande, des Guten und Bösen auf dieselbe Weise, wie in Ansehung dessen, was zur Gesundheit dient, und dessen was die andern Künste lehren; so daß er selbst zwar keine Wissenschaft davon hat, was gut oder böse, löblich oder schändlich, gerecht oder ungerecht ist, jedoch eine Ueberredung hievon zuwege zu bringen weiß, so daß es bei denen, die hierin unwissend sind, den Anschein gewinnt, als ob er, der auch unwissend ist, mehr Wissenschaft dieser Dinge

beſitze, als der, welcher ſie wirklich beſitzt? Oder iſt es vonnöthen, daß er dieſe Sachen verſtehe; und muß einer, der zu dir kömmt, die Redekunſt zu ſtudieren, dieſelben, als Vorkenntniſſe mitbringen? Und bringt er ſie nicht mit, wirſt du, weil du nur ein Lehrer der Redekunſt biſt, ihm in keiner von allen dieſen Sachen Unterricht geben; denn das iſt nicht dein Geſchäft; ſondern wirſt du nur machen, daß er bei dem Volke dieſe Sachen zu verſtehen ſcheine, wiewohl er ſie nicht verſteht, und ein tugendhafter Mann zu ſein ſcheine, wenn er es auch nicht iſt? Oder iſt es ſchlechterdings unmöglich, ihn die Redekunſt zu lehren, wofern er nicht zum voraus eine gründliche Kenntniß dieſer Dinge beſitzt? Wie verhält es ſich hiemit, Gorgias? Ja, beim Zeus, enthülle uns nun einmal, wie du ſo eben verſprochen haſt, das Geheimniß, und ſage, worin die Kraft der Redekunſt liegt?

Gorgias. Ich meine eben, Sokrates, wenn einer hierin noch unwiſſend wäre, ſo würde er auch dieſes von mir lernen.

Sokrates. Halt, das iſt vortrefflich geantwortet. Wenn du einen zu einem Redner machen ſollſt, ſo muß er hiemit nothwendig verſtehen, was gerecht und ungerecht ſei; habe er es nun vorher,

ehe er dein Schüler war, oder erſt nachher von dir gelernt?

Gorgias. Allerdings.

Sokrates. Nun denn, wenn einer die Baukunſt gelernt hat, iſt er nicht ein Baumeiſter?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Wenn einer Muſik gelernt hat, iſt er nicht ein Muſiker?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Und wenn einer die Arzneikunſt gelernt hat, iſt er nicht ein Arzt? Und ſo weiter in gleicher Weiſe in allen andern Künſten und Wiſſenſchaften; wenn einer irgend eine derſelben gelernt hat, iſt er nicht das, wozu einen dieſe Wiſſenſchaft macht?

Gorgias. Ganz gewiß.

Sokrates. So iſt hiemit in ſolcher Weiſe auch einer, der Gerechtigkeit gelernt hat, ein Gerechter?

Gorgias. Es kann nicht fehlen.

Sokrates. Ein Gerechter aber thut nur was recht iſt?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Alſo folgt nothwendig, daß der Redekundige gerecht ſei, und daß der Gerechte gerecht handeln wolle?

Gorgias. Das ist die klare Folge.

Sokrates. Der Gerechte wird hiemit niemals thun wollen, was unrecht ist?

Gorgias. Unmöglich.

Sokrates. Der Redekünstler nun ist dem Gesagten zufolge nothwendig ein gerechter Mann?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Hiemit wird ein Redner niemals eine Ungerechtigkeit begehen wollen?

Gorgias. Nein, das ist klar.

Sokrates. Erinnere dich nun, daß du kurz vorher gesagt hast, man müsse dem Turnmeister keine Schuld geben, und ihn nicht des Landes verweisen, wenn der Kämpfer seine Kunst mißbrauche, und Ungerechtigkeit damit verübe. Auf gleiche Weise müsse man, wenn der Redner von der Redekunst ungerechten Gebrauch mache, nicht seinem Lehrer Schuld geben noch ihn des Landes verweisen, sondern alle Schuld nur dem beimessen, der die Ungerechtigkeit begeht und die Redekunst mißbraucht. Ist das gesagt worden, oder nicht?

Gorgias. Es ist gesagt worden.

Sokrates. Nun aber zeigt es sich, daß dieser nämliche, der Redekünstler, niemals eine Ungerechtigkeit verübt. Oder nicht?

Gorgias. So zeigt es sich.

Sokrates. Und gerade anfangs ja wurde gesagt, die Redekunst beschäftige sich mit Reden, die nicht das Gerade oder Ungerade, sondern das Recht oder Unrecht betreffen?

Gorgias. Ja.

Sokrates. Eben deswegen habe ich mir, da du das sagtest, gedacht, die Redekunst würde wohl niemals ein ungerechtes Ding sein, weil ihre Reden allezeit von Gerechtigkeit handeln. Da du aber bald hernach sagtest, daß der Redner etwa auch einen ungerechten Gebrauch seiner Kunst machen möchte, so kam mir das seltsam und widersprechend vor, und deßwegen sagte ich jene Worte, wenn du es auch für Gewinn hältest, wie ich es dafür halte, eines Irrthums überführt zu werden, so sei es wohl der Mühe werth, die Unterredung fortzusetzen, wo nicht, so möge sie zu Ende sein. Da wir nun hierauf die Sache untersucht haben, so siehst du ja selbst, daß es wiederum zugestanden wird, es sei eine Unmöglichkeit, daß der Redner einen Mißbrauch von der Redekunst machen oder eine Ungerechtigkeit begehen wollte. Dieses nun, wie es sich eigentlich wohl verhalte, bedarf, beim Hunde! Gorgias, eine gar nicht kurze Unterredung, wenn es hinlänglich soll erörtert werden.

Polos. Ei wie, Sokrates, so wirst du doch nicht wirklich von der Redekunst denken, wie du da redest? Du wirst dir doch vorstellen können, daß sich Gorgias nur geschämt habe, dir nicht einzuräumen, daß ein Redner auch zugleich die Wissenschaft von dem Gerechten und dem Schönen und dem Guten besitze, und daß Gorgias einen, der ohne diese Wissenschaft sein Schüler wird, darin unterrichten wolle. Wegen dieser Einräumung kömmt nun vielleicht der eine Widerspruch in den Reden heraus: und das ist eben deine Freude, wenn du einen selbst auf solche Fragen führest. Denn wer meinst du wohl, daß läugnen werde, er verstehe nicht sowohl selbst die Gerechtigkeit, als daß er sie auch Andre lehren könne? Aber auf dergleichen die Unterredung hinführen, ist wahre Grobheit.

Sokrates. O schönster Polos, siehe, dazu mit Fleiß haben wir Freunde und Söhne, damit wenn wir selbst in unsern alten Tagen Fehler machen, ihr jungen Leute da seid, und unser Leben in Worten und Werken berichtigt. Und so jetzt, wenn Gorgias und ich einen Fehler machen in unsern Reden, so bist du ja zur Hand, und berichtige uns; du bist ja dazu verpflichtet. Ich will auch jeden Punkt, den du unrechtmäßig eingeräumt glaubst, sei es welcher

es wolle, zurücknehmen, wenn du mir nur eines meiden will.

Polos. Was denn?

Sokrates. Die langen Reden, Polos, die du im Anfang ſchon haſt brauchen wollen.

Polos. Wie, ſoll es mir denn nicht erlaubt ſein zu reden, ſo lang ich will?

Sokrates. Das wäre wohl ſehr hart für dich, beſter Mann, wenn du hier in Athen, wo größere Freiheit zu reden herrſcht, als irgendwo in Griechenland, der Einzige ſein ſollteſt, dem dieſe Freiheit verſagt wäre. Aber betrachte auch auf der andern Seite, wenn du wollteſt weitläufig ſein, und dir nicht belieben laſſen, auf das zu antworten, was die Frage iſt, ob es da nicht eben ſo hart für mich wäre, wenn es mir nicht ſollte erlaubt ſein, alsdann davon zu gehen, und dir nicht mehr zuzuhören? Wenn dir alſo an der bisherigen Unterredung etwas gelegen iſt, und wenn du ſie berichtigen willſt, ſo nimm, wie geſagt, welchen Punkt du willſt, zurück, und dann frage über jedes, oder laß dich fragen, wie es Gorgias und ich gemacht haben: widerlege, oder werde widerlegt. Du verſtehſt dich ja auf die gleichen Dinge, worin Gorgias erfahren iſt; nicht wahr?

Polos. Ja wohl.

Sokrates. So forderst du hiemit auch einen jeden auf, dich zu fragen, worüber er will, und bist sicher, die Antwort nicht schuldig zu bleiben?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Nun denn, ich lasse dir die Wahl, ob du wollest fragen oder antworten.

Polos. Gut, so antworte mir, Sokrates; weil du meinst, Gorgias sei über die Frage, was die Redekunst sei, verlegen, so sage du mir einmal, was sie sei.

Sokrates. Du fragst hiemit, für was für eine Kunst ich sie halte?

Polos. Ja, das frage ich.

Sokrates. Wenn ich dir die Wahrheit gestehen soll, Polos, so halte ich dafür, sie sei keine Kunst.

Polos. Was ist sie denn nach deiner Meinung?

Sokrates. Ein Ding, wovon du in deinem Aufsatz, den ich neulich gelesen habe, behauptest, daß es die Kunst hervorbringe.

Polos. Was für ein Ding denn?

Sokrates. Eine Erfahrung.

Polos. Für eine Erfahrung hältst du die Redekunst?

Sokrates. Dafür halte ich sie, bis du mich eines andern belehrest.

Polos. Und worin denn Erfahrung?

Sokrates. In Bewirkung einer gewissen Annehmlichkeit und Vergnügung.

Polos. Also hältst du doch die Redekunst für etwas Schönes; wenn man im Stande ist den Menschen Vergnügen zu verschaffen?

Sokrates. Wie! Polos, hast du schon von mir vernommen, was nach meiner Meinung die Redekunst sei, daß du das darauf Folgende frageſt, ob ich sie nicht für etwas Schönes halte?

Polos. Habe ich nicht von dir vernommen, sie sei eine Erfahrung?

Sokrates. Weil du doch es für so vorzüglich hältst, andern Vergnügen zu verschaffen, wolltest du mir wohl auch ein kleines Vergnügen gewähren?

Polos. Gar gerne.

Sokrates. So frage mich einmal, für was für eine Kunst ich das Kochen halte.

Polos. Nun so sage denn, was ist das Kochen für eine Kunst?

Sokrates. Ich sage also, keine Kunst ist es, Polos.

Polos. So sage, was ist es denn?

Sokrates. Ich sage also, eine Erfahrung.

Polos. So sage, worin denn?

Sokrates. In Bewirkung einer gewiſſen Annehmlichkeit und Vergnügung.

Polos. Was! ſo wäre das Kochen und die Redekunſt einerlei?

Sokrates. Keineswegs; aber Theile ſind ſie von derſelben Beſchäftigung.

Polos. Von welcher denn?

Sokrates. Wenn es nur nicht unziemlich iſt, wenn ich meine wahre Meinung herausſage: ich beſinne mich um des Gorgias willen, ob ich ſie ſagen ſoll; er möchte meinen, ich wolle mich über ſein Geſchäft luſtig machen. In der That aber weiß ich nicht, ob die Redekunſt, wovon ich rede, das iſt, was Gorgias treibt; denn aus unſerm bisherigen Geſpräch hat es ſich noch nicht klar gezeigt, wofür er ſie halte. Das aber, was ich Redekunſt nenne, iſt ein Theil eines Dinges, das eben nicht unter die ſchönen gehört.

Gorgias. Was für eines Dinges, Sokrates? ſage es frei heraus, vor mir darfſt du dich nicht ſcheuen.

Sokrates. Nun denn, mich dünkt es eine Beſchäftigung, Gorgias, die keine Kunſt in ſich faßt, aber einer Seele bedarf, die wohl errathen kann, herzhaft iſt, und von Natur große Gaben zum Um-

gang mit den Menſchen hat: im Ganzen, nenne ich ſie Schmeichelei. Dieſe Beſchäftigung hat meines Bedünkens viele einzelne Theile: einer davon iſt auch die Geſchicklichkeit, Speiſen zuzurichten, die man wohl für eine Kunſt hält; nach meinem Urtheil aber iſt ſie keine Kunſt, ſondern nur Erfahrung und Uebung. Einen Theil davon heiße ich ferner auch die Redekunſt, und die Putzkunſt (Kommotik), und die Sophiſtik; vier Theile alſo, die ſich mit vier verſchiedenen Dingen abgeben. Jetzt mag Polos fragen, wenn er gern fragt. Denn er hat noch nicht gehört, für was für einen Theil der Schmeichelei ich die Redekunſt halte: er hat nicht bemerkt, daß ich auf dieſe Frage noch nicht geantwortet habe, ſondern fragt ſchon weiter, ob ich ſie nicht für eine ſchöne Kunſt halte? Ich werde ihm aber nicht antworten, ob ich ſie für etwas Schönes oder Häßliches halte, bis ich vorher geſagt habe, was ſie ſei. Es gebührt ſich auch nicht, Polos. Wenn dir alſo beliebt, ſo frage, für was für einen Theil der Schmeichelei ich die Redekunſt halte.

Polos. Nun ich frage; gieb Antwort: was für ein Theil iſt ſie?

Sokrates. Wirſt du mich wohl verſtehen,

wenn ich antworte: Sie iſt nach meinem Urtheil ein Schattenbild von einem Theile der Staatskunſt (Politik).

Polos. Wie nun? ſagſt du, ſie ſei ſchön oder häßlich?

Sokrates. Häßlich, ſage ich. Denn alles was böſe iſt, das nenne ich häßlich: wenn ich dir doch antworten muß, als wüßteſt du ſchon, was ich meine.

Gorgias. Beim Zeus, Sokrates, ich verſtehe ſelbſt nicht, was du meineſt.

Sokrates. Das glaube ich wohl; die Sache iſt auch noch nicht in ihr volles Licht geſetzt; aber Polos hier iſt gar jung und hitzig.

Gorgias. Nun, laß ihn und ſag es mir, was meinſt du damit, wenn du ſagſt, die Redekunſt ſei ein Schattenbild von einem Theil der Staatskunſt?

Sokrates. Ich will es verſuchen, dir es deutlich zu ſagen, was mir die Redekunſt zu ſein ſcheint. Wenn ſie dann das nicht iſt, ſo mag mich Polos widerlegen. Iſt nicht etwas, das du Leib, und etwas, das du Seele nennſt?

Gorgias. Freilich.

Sokrates. Glaubſt du nicht, daß ſich das

eine, wie das andere, in einem guten Zustande befinden könne?

Gorgias. Ich glaube es.

Sokrates. Aber auch, daß es sich etwa nur dem äußern Scheine nach in gutem Zustand befinden könne, in der That aber nicht befinde? Zum Beispiel, viele haben so sehr den Anschein von guter Leibesbeschaffenheit, daß man ein Arzt oder ein Gymnastiker sein muß, um zu merken, daß sie sich doch nicht wohl befinden.

Gorgias. So ist es.

Sokrates. So sage ich nun, daß der Leib sowohl, als die Seele, etwas haben kann, welches den Anschein giebt, als wenn der Leib und die Seele in gutem Zustande wären, da sie es doch wirklich nicht sind.

Gorgias. Das ist wahr.

Sokrates. So laß mich nun sehen, ob ich dir deutlicher machen kann, was ich meine. Ich sage, es giebt für diese zwei Dinge auch zwei Künste. Die für die Seele nenne ich die Staatskunst: die für den Leib kann ich nicht so unter Einen Namen bringen. Die Eine Sache aber, die Besorgung des Leibes, hat wieder zwei Theile, die Gymnastik und die Arzneikunst. So ist auch in der Staatskunst die

Gesetzgebung der Gymnastik, und die Verwaltung des Rechts der Arzneikunst entsprechend. Nun haben je zwei von diesen, weil sie sich auf denselben Gegenstand beziehen, etwas mit einander gemein; die Arzneikunst mit der Gymnastik und die Gesetzgebung mit der Rechtspflege: doch sind sie auch in etwas von einander verschieden. Diese vier Künste nun, welche immer mit Rücksicht auf das Beste, die einen dem Leibe, die andern der Seele Dienste thun, bemerkt die Schmeichelei (ich sage nicht, daß sie eine deutliche Erkenntniß hat, sondern sie erräth sie nur), theilt sich nun auch in vier Theile, verkleidet sich in jede von jenen vier Künsten, und beträgt sich, als wäre sie das wirklich, worein sie sich verkleidet hat. Für das Beste bekümmert sie sich im geringsten nicht, sondern fängt mit dem, was ihnen jedesmal am angenehmsten ist, die Einfältigen, und weiß sie so zu täuschen, daß sie ihnen sehr wichtig vorkömmt. Da tritt nun in die Arzneikunst verkleidet die Kochkunst auf, und thut als verstehe sie sich darauf, welche Speisen dem Leibe die besten seien; so daß, wenn ein Streit zwischen dem Koch und dem Arzt vor Kindern, oder Männern, die so einfältig als Kinder sind, auszumachen wäre, welcher von beiden am besten verstehe,

welche Speisen gesund oder ungesund seien, der Arzt ganz gewiß bei seiner Kunst verhungern müßte. Das nenne ich nun Schmeichelei, und behaupte, daß es etwas Häßliches sei, Polos, (denn ich sage das zu dir,) weil es, mit Hintansetzung des Besten, nur das Angenehme bezweckt. Und ich behaupte, daß sie keine Kunst, sondern nur Erfahrung sei; weil sie gar nicht untersucht, wie die Dinge, die sie anwendet, in ihrer Natur beschaffen seien, folglich auch keinen Grund von irgend etwas geben kann. Den Namen einer Kunst aber gebe ich keinem Dinge, worin man nicht nach Gründen verfähret. Wenn du etwas dawider hast, so will ich den Beweis nicht schuldig bleiben. Es kleidet sich also, wie gesagt, die Schmeichelei in der Kochkunst mit dem Ansehen der Arzneikunst; und auf eben dieselbe Weise borgt die Putzkunst das Aeußere der Gymnastik, sie, die listig und betrugvoll, unedel und niederträchtig ist und durch Figuren, Farben, Glätte, Kleidung *) so hintergeht, daß man sich diese fremde Schönheit anschafft, und die eigene, welche die Gymnastik gewährt, hintansetzt. Damit ich aber nicht zu weitläufig werde, will ich es dir in der mathematischen

*) ἐσθῆσει nach Coray.

Sprache sagen; denn nun wirst du mich ja wohl verstehen können: Wie sich die Putzkunst zu der Gymnastik verhält, also verhält sich zur Arzneikunst die Kochkunst; oder lieber so: Wie sich die Putzkunst zur Gymnastik verhält, also verhält sich die Sophistik zur Gesetzgebung; und wie sich die Kochkunst zur Arzneikunst verhält, also die Redekunst zur Verwaltung des Rechts. Sie sind, wie ich gezeigt habe, ihrer Natur nach unterschieden. Da sie aber auch nahe beisammen liegen, so vermengen sich in demselben Geschäft und bei denselben Gegenständen die Sophisten und die Redner, und wissen weder selbst, was sie mit sich, noch die andern Menschen, was sie mit ihnen anfangen sollen. Denn wenn die Seele nicht die Herrschaft über den Leib führte, sondern er sich selbst regierte; wenn nicht von der Seele genau untersucht und unterschieden würde, was die Köche und was die Aerzte rathen, sondern der Leib selbst bloß nach den für ihn angenehmen Empfindungen abwöge und entschiede, so würde des Anaxagoras Satz *) in voller Kraft wahr sein, mein lieber Polos (denn das sind dir bekannte Sachen), durch-

*) Daß „Alles durcheinander" nämlich, war, eh' der Geist die Welt geordnet.

einander würden alle Dinge sich in Eins vermengen, und es würde kein Unterschied mehr sein zwischen gesunden Speisen und Arzneien und Gerichten der Köche. Du hast hiemit gehört, Polus, was mein Urtheil von der Redekunst ist, daß sie das Gegenstück von der Kochkunst, und für die Seele gerade das, was diese für den Leib, sei. Aber vielleicht war es ungereimt, daß ich dir keine Weitläufigkeit habe gestatten wollen, und nun selbst so lange geredet habe. Allein ich habe eine rechtmäßige Entschuldigung; denn da ich mich kurz faßte, hast du mich nicht verstanden, und wußtest aus meinen Antworten nichts zu machen, sondern bedurftest der Erörterung. Sollte nun auch ich aus deinen Antworten nichts zu machen wissen, so magst denn auch du weitläufig sein: so lange ich aber deine Antworten brauchen kann, so laß mich sie brauchen; denn so ist es billig. Und nun, wenn du aus meiner Antwort etwas zu machen weißt, so thu' es.

Polos. Was sagst du also? die Redekunst dünkt dich nichts anders, als Schmeichelei?

Sokrates. Ich habe ausdrücklich gesagt, sie sei ein Theil der Schmeichelei. Hast du ein so schwaches Gedächtniß, Polos, und bist noch so jung? Wie wird es dir wohl erst nachher gehen?

Polos. Dünkt dich denn wirklich, daß gute Redner in den Staaten, wie Schmeichler, als schlechte Leute geachtet werden?

Sokrates. Ist das eine Frage, oder ein Eingang zu einer Rede?

Polos. Eine Frage.

Sokrates. Mich dünkt, daß sie gar nicht geachtet werden.

Polos. Wie! nicht geachtet? Sind sie es nicht, die in den Staaten die größte Macht haben?

Sokrates. Das läugne ich, wenn du unter Macht etwas verstehest, das dem, der es besitzt, gut ist.

Polos. Ja wohl verstehe ich es so.

Sokrates. So dünkt mich, daß eben in diesem Sinn die Redner am allerwenigsten unter ihren Mitbürgern vermögen.

Polos. Wie? bringen sie nicht, wie die Tyrannen, ums Leben, wen sie wollen? Bringen sie nicht um Habe und Gut, und um das Bürgerrecht, wen ihnen gut dünkt?

Sokrates. Beim Hunde! Polos, du lässest mich bei allem, was du sagst, in der Ungewißheit, ob du für dich redest, und deine eigene Meinung sagst, oder ob du mich frageſt?

Polos. Ich frage dich.

Sokrates. Nun gut, Freund; fragst du mich nun auf einmal zwei Sachen?

Polos. Wie so zwei Sachen?

Sokrates. Hast du nicht so eben gesagt, daß die Redner so gut, als die Tyrannen, ums Leben bringen, wen sie wollen, und um Habe und Gut, und Bürgerrecht bringen, wen ihnen gut dünkt?

Polos. Ja, das habe ich gesagt.

Sokrates. So sage ich dir denn, daß dieses zwei Fragen sind, und ich will dir auf beide antworten. Ich behaupte, Polos, daß die Redner und die Tyrannen in den Staaten sehr wenig vermögen, wie ich so eben gesagt habe. Denn sie thun, so zu sagen, nichts von alle dem, was sie gern thäten; sie thun aber das, was ihnen das Beste zu sein dünkt.

Polos. Nun, heißt nicht eben das viel vermögen?

Sokrates. Nein, nach des Polos eigener Aussage.

Polos. Wie? nach meiner Aussage? Ich behaupte ja gerade das Gegentheil.

Sokrates. Nein bei'm —! das behauptest du nicht. Denn du hast eingeräumt, daß eine große Macht für den, der sie besitzt, ein Gut sei.

Polos. Das sage ich noch.

Sokrates. Glaubst du nun, daß es ein Gut für einen Menschen sei, thun zu können, was ihn das Beste däucht, wenn er keinen Verstand hat? Und willst du das eine große Macht nennen?

Polos. Nein.

Sokrates. So wirst du hiemit mich widerlegen und beweisen, daß die Redner Verstand haben, und daß die Redekunst eine Kunst und keine Schmeichelei sei. So lange diese Wiederlegung ausbleibt, mögen die Redner mit den Tyrannen immerhin in den Staaten alles thun, was ihnen gut däucht; sie werden daran doch nimmermehr ein Gut für sich besitzen; die Macht aber ist, wie du gestehst, ein Gut, und du gibst auch zu, daß thun zu können, was einem beliebt, ohne Verstand zu haben, ein Uebel sei? Oder nicht?

Polos. Ja, das räume ich ein.

Sokrates. Wie sollten denn die Redner oder die Tyrannen in den Staaten vielvermögend sein, wenn Polos dem Sokrates nicht beweist, daß sie thun, was sie thun wollen?

Polos. Dieser Mann will —

Sokrates. Ich behaupte, daß sie nicht thun, was sie wollen. Widerlege du mich nur.

Polos. Hast du nicht so eben zugestanden, daß sie thun, was ihnen das Beste zu sein dünkt?

Sokrates. Das gestehe ich noch zu.

Polos. Also thun sie doch wohl, was sie wollen.

Sokrates. Das läugne ich.

Polos. Und doch thun sie, was ihnen gut däucht?

Sokrates. Das räume ich ein.

Polos. Du redest unerträgliche und abenteuerliche Dinge, Sokrates.

Sokrates. Verurtheile mich nicht, allerliebster Polos; beweise mir lieber, wenn dir noch eine Frage übrig geblieben ist, *) daß einer von meinen Sätzen falsch sei: wo nicht, so antworte auf meine Fragen.

Polos. Ich will dir antworten, nur damit ich doch sehe, was du eigentlich meinest.

Sokrates. Däucht dir, die Menschen wollen eigentlich das, was sie jedesmal thun, oder das, weswegen sie es thun? Z. B. wer Arzneien trinkt

*) So Schultheß wohl zur Nachahmung der Assonanz in λῷστε Πῶλε (allerliebster — lieber — geblieben): wobei aber die Spitze in der Anrede (ἵνα προσείπω σε κατὰ σέ) verloren geht. Schleiermacher etwas unedel: „theures Freundchen."

von dem Arzte, dünkt dich, er wolle alsdann das, was er thut, nämlich trinken, und sich damit quälen; oder er wolle vielmehr das, weswegen er trinkt, nämlich gesund werden?

Polos. Natürlich will er das, warum er trinkt, gesund werden.

Sokrates. So wirst du auch zugeben, daß die welche Schiffahrt, oder sonst Gewerbe treiben, nicht das wollen, was sie jedesmal thun; denn wer begibt sich gern in die Gefahren der See? wer hat gern mühsame Geschäfte? sondern du wirst sagen, sie wollen das, weswegen sie Seereisen machen, nämlich reich werden; denn um des Reichthums willen machen sie die Seereisen.

Polos. So ist es.

Sokrates. Und ist es nicht in allen andern Sachen auch so? Wenn einer etwas thut um eines andern Dinges willen, so will er nicht eigentlich das, was er thut, sondern das Ding, um deswillen er es thut?

Polos. Ja wohl.

Sokrates. Gibt es nun wohl irgend ein Ding, das nicht entweder gut ist oder böse oder zwischen diesen, weder gut noch böse?

Polos. Nothwendig muß es eines von diesen sein, Sokrates.

Sokrates. Wirst du nicht sagen, Weisheit, Gesundheit, Reichthum u. dgl. seien gute Dinge, das Gegentheil derselben böse?

Polos. Freilich.

Sokrates. Du wirst hingegen die Dinge weder gut noch böse nennen, worin zuweilen etwas Gutes, zuweilen etwas Böses, zuweilen auch weder das eine noch das andere ist, wie z. B. sitzen, gehen, laufen, fahren, oder wie auch Holz, Stein u. dgl. Meinst du nicht diese Dinge? Oder heißest du irgend andre weder gut noch böse?

Polos. Nein, sondern diese.

Sokrates. Wenn nun die Menschen solche Mitteldinge thun, thun sie dieselben um der guten willen, oder thun sie etwa die guten um der Mitteldinge willen?

Polos. Doch wohl die Mitteldinge um der guten willen.

Sokrates. Wir gehen also, weil wir nach dem Guten streben, so oft wir gehen, in der Meinung, es sei besser; und aus gleicher Ursache, nämlich um des Guten willen, stehen wir dagegen stille, so oft wir stille stehn; nicht wahr?

Polos. Ja.

Sokrates. Hiemit auch, wenn wir einen tödten, des Landes verweiſen, oder um ſeine Habe bringen, werden wir es gleichfalls darum thun, weil wir glauben, unſer Vortheil erfordere ſolches? nicht wahr?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Um des Guten willen alſo thut alle dieſe Dinge, wer ſie thut?

Polos. Das geſtehe ich.

Sokrates. Sind wir nun nicht darin überein gekommen, daß man nicht das wolle, was man um eines Dinges willen thut, ſondern das Ding, weswegen man es thut?

Polos. Ja wohl.

Sokrates. Man will hiemit nicht ſo ſchlechthin und an und für ſich, umbringen, aus dem Staate verbannen, der Güter berauben, ſondern man will es nur inſofern es von einigem Nutzen iſt; wenn es Schaden bringt, will man es nicht. Denn man will, wie du geſteheſt, das Gute; das hingegen, was weder gut noch böſe iſt, will man nicht, noch auch das Böſe? Nicht wahr? Was däucht dir, Polos, rede ich die Wahrheit oder nicht? Warum antworteſt du nicht?

Polos. Du redeſt Wahrheit.

Sokrates. Nun, wenn wir hierin einig ſind, ſo ſage mir: Wenn einer, ſei er ein Tyrann oder ein Redner, jemand um das Leben bringt, oder aus dem Staate verbannt, oder ſeiner Güter beraubt, in der Meinung, es ſei für ihn beſſer, es aber in der That ſchlimmer für ihn wäre, thut der nicht was ihn gut däucht?

Polos. Ja.

Sokrates. Thut er aber auch wirklich das, was er will, wenn das, was er thut, in der That ſchlimm für ihn iſt?

Polos. Ich kann nicht ſagen, daß er thue, was er will.

Sokrates. Kann dann wohl ein ſolcher eine große Macht in dem Staat haben, wenn anders nach deinem eigenen Zugeſtändniß eine große Macht etwas Gutes iſt?

Polos. Er kann es nicht

Sokrates. So habe ich alſo mit Wahrheit geſagt, es könne geſchehen, daß einer, der im Staat thut, was ihn gut dünkt, doch keine große Macht habe, und auch nicht thue was er wolle.

Polos. Alſo du, Sokrates, würdeſt die freie Macht, in dem Staate zu thun, was dir gut dünkt, nicht lieber haben, als ſie entbehren; und würdeſt

von dem Neide unangefochten bleiben, wenn du einen sähest der tödten, der Güter berauben, einkerkern kann, wen er will?

Sokrates. Redest du von einem, der es rechtmäßiger, oder von einem, der es unrechtmäßiger Weise thut?

Polos. Thue er's auf die eine oder auf die andere Weise, ist es nicht in beiden Fällen beneidenswerth?

Sokrates. Ei, Gott behüte, Polos.

Polos. Warum denn?

Sokrates. Weil man nicht soll die beneiden, welche nicht zu beneiden sind, noch die Elenden, sondern sie bemitleiden.

Polos. Wie, däucht dir denn, die Leute, von denen ich rede, befinden sich in diesem Zustande?

Sokrates. Nicht anders.

Polos. Wer hinrichten läßt, wen er will, und mit Recht hinrichten läßt, däucht dir denn der elend und mitleidenswerth zu sein?

Sokrates. Das eben nicht; aber eben so wenig beneidenswerth.

Polos. Hast du nicht eben gesagt, er sei elend?

Sokrates. Das habe ich von dem gesagt, mein

Freund, der einen unrechtmäßiger Weise hinrichten läßt, und habe noch dazu gesagt, ein solcher sei mitleidenswerth. Von dem aber, der es mit Recht thut, sage ich, er sei nicht zu beneiden.

Polos. Ich dächte wohl eher, einer, der unrechtmäßiger Weise sterben muß, sei mitleidenswerth und elend?

Sokrates. Weniger, als der so ihn tödtet, Polos, und weniger, als der so mit Recht hingerichtet wird.

Polos. Warum denn das, Sokrates?

Sokrates. Darum, weil kein größeres Uebel ist, als eine Ungerechtigkeit zu begehen.

Polos. Ist das wirklich das größte? Ist es nicht ein größeres Uebel, Unrecht zu leiden?

Sokrates. Keineswegs.

Polos. Wolltest du denn lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun?

Sokrates. Ich wollte eigentlich weder das eine noch das andere. Aber wenn nothwendig eines von beiden sein müßte, so würde ich vorziehen, Unrecht zu leiden, als Unrecht zu thun.

Polos. Du nähmest es also nicht an, ein Tyrann zu sein?

Sokrates. Nein, wenn du unter einem Tyrannen das verſtehſt, was ich darunter verſtehe.

Polos. Ich verſtehe darunter, was ich ſo eben geſagt habe, daß du freie Gewalt hätteſt in dem Staate zu thun, was dir gefällt; zu tödten, zu verbannen, kurz, durchaus nach deiner Willkühr zu handeln.

Sokrates. Glückſeliger Mann, ich muß dich um ein wenig Aufmerkſamkeit bitten, auf das, was ich ſagen will *). Wenn ich auf dem Marktplatz, wenn er ganz voll iſt, einen Dolch unter dem Arm hätte, und zu dir ſagte: Nun, Polos, habe ich eine erſtaunliche Gewalt in Händen, keine geringere als ein Tyrann. Denn wenn es mir beliebt, daß einer von dieſen Menſchen, die du hier ſieheſt, auf der Stelle ſterbe, ſo ſoll gerade der, den ich will, ſterben. Wenn es mir beliebt, daß einem derſelben der Kopf eingeſchlagen werde, ſo ſoll er ihm auf der Stelle eingeſchlagen ſein. Oder beliebt mir, daß einem ſein Kleid zerriſſen, im Augenblick ſoll es zerriſſen ſein; ſo viel vermag ich in dieſem Staate. Wenn du es nun nicht glauben wollteſt, und ich

*) Schwerlich richtig, aber für einmal noch (mit Schleiermacher) belaſſen für das unklare τῷ λόγῳ ἐπελαβοῦ.

dir meinen Dolch zeigte: dann würdeſt du vielleicht ſagen: auf die Weiſe, Sokrates, könnte ein jeder große Macht haben. Auf dieſe Weiſe könnteſt du, wem du wollteſt, ſein Haus anzünden; du könnteſt die Schiffmagazine der Stadt Athen, ihre Galeeren und alle andere Schiffe, ſie mögen der Stadt oder Privaten angehören, in Brand ſtecken: aber eine große Macht beſteht nicht darin, daß einer thut, was ihm beliebt. Oder meinſt du es?

Polos. O nein, ſo freilich nicht.

Sokrates. Kannſt du mir etwa den Grund geben, warum du eine ſolche Macht nicht gelten läſſeſt.

Polos. Das kann ich.

Sokrates. Was iſt denn der Grund?

Polos. Weil nothwendig daraus erfolgt, daß einer, der alſo handelt, geſtraft wird.

Sokrates. Iſt es aber nicht ein Uebel, geſtraft zu werden?

Polos. Freilich.

Sokrates. Alſo erhellet dir hiemit wieder, vortrefflicher Mann, daß eine große Macht nur dann, wenn das Handeln nach Gutdünken mit Nutzen begleitet iſt, etwas Gutes *) ſei und nur dann wirklich

*) ἀγαθόν τε: aber nach Buttmanns richtiger Erklärung.

eine große Macht heißen kann: fehlt das dabei, so ist sie etwas Böses und eine kleine Macht. Laß uns aber noch das untersuchen: nicht wahr, wir sind einverstanden, daß es zuweilen besser ist, diese Dinge, davon wir eben geredet haben, zu thun, nämlich Leute hinzurichten, zu verbannen, ihrer Güter zu berauben, zuweilen aber auch nicht?

Polos. Allerdings.

Sokrates. So sind wir hiemit in diesem Punkt einverstanden, du und ich?

Polos. Ja.

Sokrates. In welchen Fällen nun sagst du, daß es besser sei, diese Sachen zu thun? Sprich, welche Bestimmung setzest du fest?

Polos. Beantworte du doch eben das selbst, Sokrates.

Sokrates. Nun denn, wenn du es lieber von mir hören willst, so sage ich, es sei dann besser, wenn man diese Dinge rechtmäßiger Weise thut; und schlimmer dann, wenn unrechtmäßiger Weise.

Polos. Ja, da ist es nun schwer, dich zu widerlegen, Sokrates. Ei, könnte nicht auch ein Kind dich widerlegen, daß dieses falsch sei?

Sokrates. Dann will ich dem Kinde viel Dank haben, und auch dir nicht weniger, wenn du mich

widerlegeſt, und mir aus der Thorheit heraushilfſt. Ich bitte dich, laß dich die Mühe nicht verdrießen, einem Freunde dieſe Wohlthat zu erzeigen; widerlege mich.

Polos. Ich darf meinen Beweis, Sokrates, eben nicht aus alten Geſchichten herholen. Was ſich geſtern und ehegeſtern zugetragen, iſt ſchon hinreichend, dich zu widerlegen, und darzuthun, daß viele Menſchen, die ungerecht handeln, doch glücklich ſind.

Sokrates. Was iſt dieſes?

Polos. Du ſiehſt doch dieſen Archelaos, des Perdikkas Sohn, den König in Makedonien.

Sokrates. Sehe ich ihn nicht, ſo höre ich doch von ihm.

Polos. Dünkt dich nun der glückſelig oder elend?

Sokrates. Ich weiß es nicht, Polos; denn ich habe keinen Umgang mit dem Manne gehabt.

Polos. Wie nun? Wenn du Umgang mit ihm gehabt hätteſt, ſo würdeſt du es wiſſen: auf eine andere Weiſe aber von hier aus kannſt du nicht wiſſen, daß er glücklich ſei?

Sokrates. Nein beim Zeus.

Polos. Gewiß alſo wirſt du ſagen, Sokrates, du wiſſeſt nicht einmal von dem großen König, ob er glückſelig ſei?

Sokrates. Und das werde ich mit Wahrheit sagen; denn ich weiß nicht, wie es um seine Bildung und Gerechtigkeit steht.

Polos. Wie? hierin besteht die ganze Glückseligkeit?

Sokrates. So halte ich dafür, Polos. Ich behaupte, daß ein jeder weiser und tugendhafter Mensch, sei es Mann oder Weib, glückselig, jeder ungerechte und lasterhafte hingegen elend sei.

Polos. Elend also wäre dann dieser Archelaos nach deinem Urtheil?

Sokrates. Ja, wenn er ungerecht ist, mein Freund.

Polos. Wie sollte er nicht ungerecht sein, da er an die Herrschaft, die er jetzt besitzt, nicht das geringste Recht hat, als ein Sohn einer Sclavin des Alketas, des Bruders des Perdikkas. Dem Rechte nach wäre er also ein Sclave des Alketas, und wenn er hiemit gerecht handeln wollte, so würde er dem Alketas dienen, und wäre nach deinem Begriffe glückselig. Jetzt hingegen ist er, ich weiß nicht wie unglücklich, nachdem er die größten Ungerechtigkeiten begangen hat. Denn für's erste, hat er eben diesen seinen Herrn und Oheim zu sich eingeladen, als wollte er ihm die Herrschaft, deren ihn Perdik-

kas beraubt hatte, wieder in die Hände liefern, dann ihn und seinen Sohn Alexandros, der sein Vetter und mit ihm beinahe gleichen Alters war, bei einem Gastmahle berauscht, und in diesem Zustande beide bei Nacht auf einem Wagen wegführen, ermorden und unsichtbar machen lassen. Und nach solcher ungerechten That verspürte er nichts davon, daß er der unglücklichste Mensch geworden sei, und fühlte nicht die geringste Reue. Auch hatte er keine Lust, sich dadurch glücklich zu machen, daß er seinen eigenen Bruder, des Perdikkas Sohn, einen ungefähr siebenjährigen Knaben, der nun der rechtmäßige Thronfolger war, erzöge, und ihm die Regierung abträte; sondern er ließ ihn in einen Brunnen werfen und ertränken, und sagte seiner Mutter Kleopatra, er sei, da er eine Gans habe haschen wollen, hineingefallen und so umgekommen. Demzufolge ist er nun, als der am meisten Unrecht gethan in ganz Makedonien, auch der Elendeste von allen Makedoniern und nicht der Glücklichste; und vielleicht möchte mancher Athener, und du voran, lieber jeder andere Makedonier sein als Archelaos.

Sokrates. Ich habe dir gerade im Anfang dieser Unterredung das Lob gegeben, Polos, daß du in der Redekunst trefflich geübt seist; habe aber auch bemerken müssen, daß du dich mit der Dialektik nicht

ſtark abgegeben habeſt: und jetzt, nicht wahr, iſt das der Beweis, womit mich auch ein Kind widerlegen könnte? und ich bin jetzt von dir, wie du meinſt, durch dieſen Beweis widerlegt, wenn ich behaupte, daß kein Ungerechter glücklich ſei? Ei, wie doch, mein Guter? Ich räume dir von allem, was du damit behaupteſt, gar nichts ein.

Polos. Weil du nämlich nicht willſt, ungeachtet dir die Sache nicht anders vorkommt, als wie ich ſage.

Sokrates. Vortrefflicher Mann, du geheſt eben in deiner Widerlegung auf Rednerweiſe zu Werke; ſo meint man vor Gericht zu widerlegen, und glaubt es recht gut gemacht zu haben, wenn man für das, was man ausgeſagt hat, viele und anſehnliche Zeugen ſtellt, der Gegner hingegen nur einen oder gar keinen ſtellen kann. Allein dieſe Widerlegung taugt in Abſicht auf die Wahrheit ſchlechterdings nichts. Denn es iſt eben nichts ſeltenes, daß auch ein Unſchuldiger auf falſches Zeugniß vieler und angeſehener Männer verfällt wird. So werden dir auch hier in dem, was du geſagt haſt, beinahe alle Bürger und Fremdlinge in Athen beiſtimmen, wenn du ſie als Zeugen wider mich aufführen willſt, daß ich nicht die Wahrheit rede. Es werden dir, wenn

du Luſt haſt, Nikias, des Nikeratos Sohn, ſammt ſeinen Brüdern, welche die Reihe Dreifüße in dem Tempel des Dionyſos geweiht haben, Zeugen ſein; auch, wenn du willſt, Ariſtokrates, des Skellios Sohn, von welchem wiederum jenes prächtige Geſchenk in dem Pythiſchen Tempel des Apollo iſt; und wenn du willſt, das ganze Haus des Perikles oder jedes andre Geſchlecht, das du nur aus den hieſigen auswählen willſt. Allein ich, der Einzige, räume es dir nicht ein; denn es fehlt dir an zwingender Beweiskraft; du führſt nur eine Schaar falſcher Zeugen wider mich auf, durch die du mich von dem Weſen *) und der Wahrheit wegtreiben willſt. Ich dagegen, wenn ich nicht dich allein zum Zeugen haben kann, ſo daß du, was ich ſage, mir zugeſtehſt, ſo achte ich, ich habe in der Sache, worüber wir uns unterreden, ſo viel als nichts ausgerichtet; ich meine aber, auch du nicht, wenn ich, der Eine allein, dir nicht Zeugniß gebe, die andern alle aber dir entbehrlich ſind. Das iſt nun eine Art der Widerlegung, wie du und noch viele andere glauben. Es gibt aber auch eine andere, die ich hinwieder meine. Wir wollen ſie nun gegen einander halten

*) Für den Schweizer dasſelbe Wortſpiel wie *οὐσία*.

und unterſuchen, ob beide gleich gut ſeien. Denn die Sachen, worüber wir ſtreiten, ſind wahrhaftig nicht Kleinigkeiten; ſondern beinahe gerade die Sachen, in denen Kenntniß die größte Ehre, Unkenntniß die größte Schande bringt. Denn die Hauptſache geht darauf hinaus, daß wir wiſſen oder nicht wiſſen, wer glückſelig oder wer nicht glückſelig ſei. Gleich das erſte, wovon wir reden, du biſt der Meinung, es ſei möglich, daß ein Menſch, der Ungerechtigkeiten begeht und ungerecht iſt, glücklich ſei; denn du hältſt ja den Archelaos für einen Ungerechten, aber doch Glücklichen? Haben wir deine Meinung recht gefaßt?

Polos. Ja wohl.

Sokrates. Ich hingegen behaupte, es ſei unmöglich. Das wäre eines, worüber wir ſtreitig ſind. Wohl! Wird aber der Ungerechte glücklich ſein, wenn ihm ſeine verdiente Strafe widerfährt?

Polos. Im geringſten nicht; denn ſo würde er ja ganz unglücklich ſein.

Sokrates. Wenn hingegen der Ungerechte ungeſtraft bleibt, dann alſo wird er deinem Urtheil zufolge glücklich ſein?

Polos. Das behaupte ich.

Sokrates. Nach meiner Meinung aber, Polos,

ist der Unrecht Verübende und der Ungerechte allezeit unglücklich. Doch dann noch unglücklicher, wenn er keine Strafe leidet und seine Verbrechen ungestraft bleiben; weniger unglücklich aber, wenn ihm von Göttern und Menschen die verdiente Strafe widerfährt.

Polos. O da geräthst du auf offenbare Ungereimtheiten, Sokrates.

Sokrates. Ich will gleichwohl versuchen, dich selber, mein Lieber, das gleiche sagen zu machen; denn für einen Freund halte ich dich. Nun also worüber wir verschiedener Meinung sind, das wäre das Angeführte. Sieh aber auch selbst zu. Ich habe vorhin einmal gesagt, es sei ein größeres Uebel, Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden.

Polos. Ja wohl.

Sokrates. Du hingegen, Unrecht zu leiden sei das größere Uebel.

Polos. Ja.

Sokrates. Und ich habe behauptet, die so Unrecht thun, seien unglücklich, und bin von dir widerlegt worden.

Polos. Ja, beim Zeus.

Sokrates. Wie du wenigstens glaubst, Polos.

Polos. Und wohl mit Recht glaube ich so.

Sokrates. Weiter behauptest du, die so Unrecht thun, seien glückselig, wenn ihnen keine Strafe widerfährt?

Polos. Ja, allerdings.

Sokrates. Ich aber behaupte, die seien die unglücklichsten, die hingegen, welche gestraft werden, seien weniger unglücklich. Willst du auch das widerlegen?

Polos. Ja, das ist noch schwerer zu widerlegen, Sokrates, als jenes.

Sokrates. Das nicht, Polos, sondern unmöglich ist es; denn die Wahrheit wird niemals widerlegt.

Polos. Wie meinst du? Laß uns den Fall setzen, ein Ungerechter werde über der That ergriffen, daß er nach der Tyrannei strebt. Man legt ihm die Folter an, man verschneidet ihn, man brennt ihm die Augen aus, und nachdem er alle und jede Arten der größten Schmach selbst erlitten hat und hat zusehen müssen, wie sie seinem Weib und Kindern sind angethan worden, schlägt man ihn ans Kreuz, oder verbrennt ihn mit Pech. Sollte der nun glückseliger sein, als wenn du annimmst, er könne entkommen, mache sich zum Tyrannen und behaupte, so lange er lebt, eine unumschränkte Gewalt im Staat,

er könne thun, was er nur immer will; und werde von Bürgern und Fremden beneidet und glücklich gepriesen? Das, sagst du, sei unmöglich zu widerlegen?

Sokrates. Jetzt schreckst du mich wieder, Polos, anstatt zu widerlegen, und vorher brachtest du Zeugen. Indeß hilf meinem Gedächtniß ein wenig nach. Wenn er ungerechter Weise nach der Tyrannei strebt, sagtest du?

Polos. Ja.

Sokrates. So wird denn keiner von beiden jemals der Glücklichere sein, weder der, welcher sich ungerechter Weise der Oberherrschaft bemächtigt hat, noch der, welcher die Strafe leidet. Denn es läßt sich nicht sagen, daß unter zwei Unglücklichen der eine der Glücklichere sei; aber der Unglücklichere ist der, welcher durchgekommen ist und die Tyrannei erobert hat. Was ist das, Polos? du lachst? Ist das wieder eine andere Art von Beweis, daß man über das Gesagte lacht, statt es zu widerlegen?

Polos. Glaubst du nicht, Sokrates, du seist widerlegt, wenn du Dinge sagst, dergleichen kein Mensch wird behaupten wollen? Frage nur aus dieser ganzen Gesellschaft, wen du willst.

Sokrates. O Polos, ich bin gar kein Staats-

mann. Vor einem Jahre traf mich das Loos, ein Rathsglied zu sein; meine Zunft war im Amt, und ich mußte die Stimmen aufnehmen; da ward ich zum Gelächter; so ungeschickt nahm ich das Geschäft zu Handen. Darum heiße mich auch jetzt nicht Stimmen sammeln; und wenn du von den Anwesenden keine bessere Art zu beweisen kennst, so überlaß, wie ich schon sagte, das Geschäft mir einmal, und versuche dich an dem Beweise, wie ich meine, daß er sein soll. Ich weiß für das, was ich behaupte, einen einzigen Zeugen anzuführen, meinen Gegner selbst. Die andern alle lasse ich gehen: und ich weiß nur seine einzige Stimme aufzunehmen: mit den Andern rede ich gar nicht. Sieh nun, ob du willst an deinem Theil mit den Beweis überlassen und antworten auf meine Fragen. Ich nämlich glaube, daß ich und du und jedermann der Meinung seien, es sei ein größeres Uebel, Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden; und ein größeres Uebel, ungestraft zu bleiben, als gestraft zu werden.

Polos. Ich aber sage, weder ich, noch irgend ein Mensch denkt so: Oder wolltest denn gerade du selbst lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun?

Sokrates. Ja, und du auch, und alle andern Menschen.

Polos. Bei weitem nicht; weder ich noch du, noch irgend ein Mensch auf der Welt würde so wählen.

Sokrates. Willst du also antworten?

Polos. Ja freilich; denn ich bin begierig zu vernehmen, was du doch sagen wirst.

Sokrates. Um es also zu vernehmen, antworte mir, als wenn ich wieder von vorn an fragte: Welches däucht dir das größere Uebel zu sein, Polos, Unrecht thun oder Unrecht leiden?

Polos. Unrecht leiden däucht mir das größere Uebel.

Sokrates. Und welches däucht dir das Häßlichere,*) Unrecht thun, oder Unrecht leiden? Gieb Antwort.

Polos. Unrecht thun.

Sokrates. Also auch das größere Uebel, wenn es die größere Schande ist?

Polos. Mit nichten.

Sokrates. Ich verstehe; du hältst das nicht für einerlei, schön und gut, und übel und häßlich.

Polos. Wirklich nicht.

Sokrates. Wie ist's aber damit? wenn du irgend etwas schön nennest, z. B. Körper, Farben,

*) Noch zu stark für das eigentliche: das Unschönere.

Formen, Töne, Beschäftigungen, nennst du es wohl jemals schön, ohne Rücksicht auf irgend etwas? So zuerst die schönen Körper: Ist es nicht entweder um ihres Nutzens willen, wozu jeder brauchbar ist; oder um einer Lust willen, weil ihr Anschauen dem Anschauenden Freude macht, warum du von ihnen sagst, sie seien schön? Oder weißt du noch außer diesem etwas andres über die Schönheit eines Körpers zu sagen?

Polos. Nein.

Sokrates. Und nennst du nicht alles andre sowohl Formen als Farben ebenso, entweder um einer Lust, oder um eines Nutzens, oder um beider willen, schön?

Polos. Ja.

Sokrates. Nicht auch die Töne und alles, was zur Musik gehört, ebenso?

Polos. Ja.

Sokrates. Und was in Gesetzen und Handlungsweisen schön ist, ist es wohl auch nicht außer diesen Beziehungen, daß es entweder nützlich, oder angenehm, oder beides zusammen ist?

Polos. Ich wüßte keine andern.

Sokrates. Verhält es sich nicht auch so mit der Schönheit der Wissenschaften?

Polos. Allerdings, und deine Erklärung ist dießmal ganz recht, Sokrates, da du das Schöne durch Lust und Nutzen erklärst.

Sokrates. Also wird auch das Häßliche durch den Gegensatz, durch Unlust und Uebel, richtig erkläret sein?

Polos. Nothwendig.

Sokrates. Wenn also unter zwei schönen Dingen das eine schöner ist, so wird es darum schöner sein, weil es in einem von diesen Stücken, oder in beiden das andre überwiegt, in der Lust oder in dem Nutzen, oder in beiden?

Polos. Ganz gewiß.

Sokrates. Und wenn unter zwei häßlichen Dingen das eine das häßlichere ist, so wird es wegen überwiegender Unlust oder Schädlichkeit das häßlichere sein. Oder ist das nicht nothwendig?

Polos. Ja.

Sokrates. Nun denn, was ist so eben vom Unrecht thun und Unrecht leiden gesagt worden? Hast du nicht gesagt, Unrecht leiden sei das größere Uebel, Unrecht thun aber sei häßlicher?

Polos. Das habe ich gesagt.

Sokrates. Wenn nun Unrecht thun häßlicher ist, als Unrecht leiden, so ist es entweder unlustiger

und wird darum häßlicher sein, weil es an Unluſt überwiegt, oder an Schädlichkeit, oder an beiden. Folgt nicht auch das nothwendig?

Polos. Wie ſollte es nicht?

Sokrates. So wollen wir nun zuerſt ſehen: Ueberwiegt etwa das Unrecht thun an Unluſt das Unrecht leiden; und haben die ſo Unrecht thun mehr Pein, als die ſo Unrecht leiden?

Polos. Nein, Sokrates, das nicht.

Sokrates. Alſo überwiegt es nicht an Unluſt?

Polos. Nein.

Sokrates. Wenn nun nicht an Unluſt, ſo kann es hiemit auch nicht an beiden überwiegen.

Polos. Es iſt klar, daß das nicht ſein kann.

Sokrates. Bleibt alſo nicht übrig, daß es an dem andern überwiege?

Polos. Ja.

Sokrates. An dem Uebel?

Polos. So ſcheint es.

Sokrates. Wenn alſo das Unrecht thun an dem Uebel überwiegt, ſo wird es ein größeres Uebel ſein, als das Unrecht leiden?

Polos. Unſtreitig.

Sokrates. Nicht wahr von den meiſten Men-

schen und von dir selbst wurde vorhin uns zugegeben, es sei häßlicher Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden?

Polos. Ja.

Sokrates. Jetzt aber hat sich gezeigt, daß es ein größeres Uebel sei?

Polos. So scheint es.

Sokrates. Würdest du nun, Polos, das größere Uebel und das Häßlichere lieber wollen, als das was beides weniger ist? Laß dich es nicht verdrießen mir zu antworten, es wird dir davon kein Leid geschehen, halte der Rede, wie einem Arzt, beherzt her, antworte, und sage ja oder nein auf meine Frage.

Polos. Ich muß gestehen, ich würde es nicht wählen.

Sokrates. Aber irgend ein andrer Mensch?

Polos. Nach dieser Rede, glaube ich, nein.

Sokrates. So habe ich hiemit Recht gehabt zu sagen, daß weder ich, noch du, noch irgend ein Mensch auf der Welt lieber wollte Unrecht thun, als Unrecht leiden; denn jenes ist wirklich das größere Uebel.

Polos. So zeigt es sich.

Sokrates. Siehst du nun, Polos, wenn du meine und deine Beweisart gegen einander hältst, daß sie einander nicht zu vergleichen sind? Dir räu-

men die andern alle, nur ich nicht, ein: mir aber ist es schon genug, daß du, der einzige, mir einräumst und Zeugniß giebst; ich nehme nur deine Stimme auf, und lasse die andern alle gehen. So also nun verhielte es sich mit diesem Punkt. Wir wollen nun auch sehen, wie es mit dem zweiten sei, worüber wir streitig waren, ob es nämlich das größte Uebel sei, wie du geurtheilt hast, wenn einer, der etwas Ungerechtes begangen hat, dafür gestraft wird, oder ob es, nach meiner Meinung, ein größeres Uebel sei, wenn er ungestraft bleibt. Laß uns die Sache so betrachten: Für sein Unrecht Strafe leiden und rechtmäßig gezüchtigt werden, heißest du das Eines und dasselbe?

Polos. Ja.

Sokrates. Kannst du mir nun läugnen, daß Alles was gerecht, insofern es gerecht ist, auch schön sei? Und besinne dich darüber, ehe du antwortest.

Polos. Ich kann es nicht anders finden, Sokrates.

Sokrates. Betrachte mir nun auch das: Wenn einer etwas thut, muß nicht allemal etwas sein, das sich gegen den, der thut, leidend verhält?

Polos. Mir däucht so.

Sokrates. Was das Leidende leidet, ist es nicht dasselbige, was der Thuende thut, und auf dieselbe Weise, wie er's thut? Z. B. wenn einer schlägt, muß nicht nothwendig etwas geschlagen werden?

Polos. Nothwendig.

Sokrates. Und wenn der Schlagende stark oder geschwind schlägt, kann es anders sein, als daß das Geschlagene auf diese Weise geschlagen werde?

Polos. Nein.

Sokrates. Das Leiden des Geschlagenen ist hiemit gerade ein solches, wie es der Schlagende macht?

Polos. Allerdings.

Sokrates. So auch wenn einer brennt, muß nicht nothwendig etwas sein, das gebrannt wird?

Polos. Es muß.

Sokrates. Und wenn er stark und peinlich brennt, wird nicht das Gebrannte ebenso gebrannt werden, wie der Brennende brennt?

Polos. Ganz gewiß.

Sokrates. So wird es hiemit auch sein, wenn einer etwas schneidet? Es wird etwas sein, das geschnitten wird?

Polos. Ja.

Sokrates. Und wenn der Schnitt groß oder tief oder peinlich ist, so leidet das Geschnittene gerade einen solchen Schnitt, als ihn der Schneidende macht.

Polos. Das ist ganz klar.

Sokrates. So sieh nun, ob du mir überhaupt von allen andern Sachen das, was ich bisher gesagt habe, einräumest: Das Leidende leidet auf die Weise, wie das Thuende thut.

Polos. Das räume ich dir ein.

Sokrates. Dieß nun eingeräumt, sage mir, ist gestraft werden ein Leiden oder ein Thun?

Polos. Nothwendig ein Leiden, Sokrates.

Sokrates. Ein Leiden, das von einem Thuenden herkömmt?

Polos. Freilich, von dem Strafenden.

Sokrates. Wer nun gebührend straft, straft ja rechtmäßiger Weise.

Polos. Freilich.

Sokrates. Thut er etwas Gerechtes, oder nicht?

Polos. Etwas Gerechtes.

Sokrates. Wer hiemit nach Verdienen gestraft wird, leidet etwas Gerechtes?

Polos. Das ist klar.

Sokrates. Was aber gerecht ist, das sei auch schön, haben wir zugestanden.

Polos. Allerdings.

Sokrates. Von diesen beiden also thut der Eine etwas Schönes, der Andere leidet etwas Schönes, der welcher gestraft wird?

Polos. Ja.

Sokrates. Wenn es schön ist, wird es nicht auch gut sein? nämlich entweder der Lust oder des Nutzens halber.

Polos. Nothwendig.

Sokrates. Etwas Gutes leidet also der, welcher gestraft wird?

Polos. So scheint es.

Sokrates. Einen Nutzen also hat er davon?

Polos. Ja.

Sokrates. Ist es wohl der Nutzen, den ich mir vorstelle, daß er an seiner Seele besser wird, wenn er nämlich rechtmäßig gestraft wird?

Polos. Wahrscheinlich.

Sokrates. Von der Schlechtigkeit also seiner Seele wird der Gestrafte befreit?

Polos. Ja.

Sokrates. Wird er nun wohl von dem größten Uebel befreit? Betrachte das so. Siehst du im Zustande des Vermögens ein anderes Gebrechen des Menschen, als Armuth?

Polos. Nein, sondern Armuth.

Sokrates. Wie aber bei der Beschaffenheit des Leibes? Wirst du da Schwachheit, Krankheit, Häßlichkeit nnd dergleichen, Gebrechen heißen?

Polos. Richtig.

Sokrates. Meinst du nicht, es gebe auch eine Schlechtigkeit der Seele?

Polos. Warum nicht?

Sokrates. Nennst du diese nicht Ungerechtigkeit, Unwissenheit, Feigheit und dergleichen?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Also für die drei Dinge, Vermögen, Leib und Seele hast du drei Schlechtigkeiten genannt, Armuth, Krankheit und Ungerechtigkeit?

Polos. Ja.

Sokrates. Welches ist nun unter diesen Schlechtigkeiten die häßlichste? Ist es nicht die Ungerechtigkeit, und überhaupt die Schlechtigkeit der Seele?

Polos. Weitaus.

Sokrates. Wenn also die häßlichste, dann auch die schlimmste?

Polos. Wie ſagſt du das, Sokrates?

Sokrates. So. Iſt nicht oben zugeſtanden worden, das Häßlichſte ſei immer darum das Häßlichſte, weil es entweder die größte Unluſt, oder den größten Schaden, oder beides bringe?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Und iſt nicht ſo eben eingeräumt worden, daß Ungerechtigkeit und überhaupt Schlechtigkeit der Seele das Häßlichſte ſei?

Polos. Ja, das iſt eingeräumt.

Sokrates. Alſo iſt ſie entweder am ſchmerzhafteſten und iſt darum das Häßlichſte, weil ſie an Schmerz überwiegt, oder weil an Schaden oder beides?

Polos. Nothwendig.

Sokrates. Iſt es nun ſchmerzlicher, ungerecht, zügellos, feig, unwiſſend, als arm oder krank zu ſein?

Polos. Mich dünkt es nicht, Sokrates, ſowie es mir jetzt einmal vorkommt*).

Sokrates. So iſt hiemit das Seelengebrechen,

*) So allein können wir ἀπὸ τούτων γε verſtehen, da uns Ficin und Stallbaum unrichtig ſcheinen, Schleiermacher unverſtändlich iſt.

wegen übernatürlich großen Schadens und erstaunlichen Uebels, womit es Alles andere überwiegt, das Häßlichste von allen Dingen, da es dieß nicht wegen Beschwerde ist, welches du geläugnet hast?

Polos. Das ist klare Folge.

Sokrates. Was aber durch den größten Schaden überwiegt, wird das nicht das allergrößte Uebel sein?

Polos. Freilich.

Sokrates. Die Ungerechtigkeit also, die Unmäßigkeit, und die übrige Schlechtigkeit der Seele ist das größte Uebel?

Polos. So zeigt es sich.

Sokrates. Welche Kunst nun befreit uns von Armuth? Ist es nicht die Kunst des Erwerbes?

Polos. Ja.

Sokrates. Und welche von Krankheit? Nicht die Arzneikunst?

Polos. Nothwendig.

Sokrates. Und welche von Schlechtigkeit und Ungerechtigkeit? Wenn du die Antwort auf diesem Wege nicht leicht findest, so betrachte es so: Wohin und zu wem führen wir die, welche am Leibe krank sind?

Polos. Zu den Aerzten, Sokrates.

Sokrates. Und wohin die, so Ungerechtigkeiten und Ausschweifungen begehen?

Polos. Zu den Richtern, meinest du?

Sokrates. Nicht wahr, damit sie gestraft werden?

Polos. Ja.

Sokrates. Handeln die, so auf gebührende Weise strafen, nicht mit einer Anwendung von Gerechtigkeit?

Polos. Ganz gewiß.

Sokrates. Erwerbskunst also befreit von Armuth, Arzneikunst von Krankheit, und richterliche Strafe von Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit.

Polos. Das ist klar.

Sokrates. Welches ist nun von diesen dreien das Schönste?

Polos. Von welchen dreien?

Sokrates. Von Erwerbskunst, Arzneikunst, und Rechtspflege?

Polos. Weitaus hat den Vorzug, o Sokrates, die Rechtspflege.

Sokrates. Wenn sie also das Schönste ist, bringt sie nicht wiederum entweder die größte Lust, oder den größten Nutzen, oder beides zugleich?

Polos. Ja.

Sokrates. Ist es nun angenehm, vom Arzte behandelt zu werden, und haben die Vergnügen, denen es geschieht?

Polos. Ich denke, nein.

Sokrates. Aber nützlich ist es, nicht wahr?

Polos. Ja.

Sokrates. Denn man wird von einem großen Uebel befreit, so daß es vortheilhaft ist, die Plage auszuhalten, und dann gesund zu sein.

Polos. Ganz gewiß.

Sokrates. Ist nun dem Leibe nach so der Mensch am glücklichsten, wenn er vom Arzte behandelt wird, oder wenn er von Anfang gar nicht krank ist?

Polos. Ohne Zweifel, wenn er gar nicht krank ist.

Sokrates. Denn nicht das war Glückseligkeit, Befreiung vom Uebel, sondern überall keines zu haben.

Polos. So ist es.

Sokrates. Aber nun unter zweien, die ein Uebel haben, sei es an dem Leibe oder an der Seele, welcher ist der Unglückseligere? der vom Arzte behandelt und des Uebels entledigt wird, oder der

nicht vom Arzte behandelt wird und sein Uebel behält?

Polos. Mir däucht es klar, der nicht vom Arzte behandelt wird.

Sokrates. War nun nicht Strafe zu leiden Befreiung von dem größten Uebel, von dem Laster?

Polos. Ja, das war sie.

Sokrates. Denn die Strafe macht besonnener und gerechter, und wird ein Arzt des Lasters?

Polos. Ja.

Sokrates. Der ist hiemit der glückseligste, der keine Schlechtigkeit in der Seele hat, denn dieses erwies sich als das größte Uebel.

Polos. Offenbar.

Sokrates. Der zweite dann ist wohl, der vom Laster befreit wird?

Polos. So scheint es.

Sokrates. Und das wäre ja der, so erinnert, beschoiten, bestraft wird?

Polos. Ja.

Sokrates. Der hat hiemit das unglücklichste Leben, welcher Ungerechtigkeit hat, und davon nicht befreit wird?

Polos. Das ist klar.

Sokrates. Das wird also derjenige sein, der

die größten Uebelthaten begeht und die größten Ungerechtigkeiten verübt, dabei es aber dahin gebracht hat, daß er weder erinnert, noch gezüchtigt, noch gestraft wird; wie du sagst, daß Archelaos es erreicht habe und die andern Tyrannen?

Polos. So scheint es.

Sokrates. Diese Leute, liebster Polos, haben ungefähr das Gleiche zuwegegebracht, was Einer zuwegegebracht hätte, der in den allergefährlichsten Krankheiten machen würde, daß er wegen der Fehler an seinem Körper von den Aerzten nicht gestraft und nicht behandelt würde, weil er sich, wie ein Kind, vor dem Brennen und Schneiden fürchtet, weil es wehe thut. Findest du es nicht auch so?

Polos. In der That so.

Sokrates. Wahrscheinlich darum, weil er nicht weiß, von welchem Werth die Gesundheit und Vollkommenheit des Körpers ist. Es hat also nach Allem, worüber wir bisher einig geworden sind, viele Wahrscheinlichkeit, daß es die, welche die Strafe fliehen, gerade auch so machen: sie sehen nur das Schmerzliche derselben; für das Nützliche sind sie blind, und verstehen nicht, wieviel elender es sei, eine kranke, verdorbene, ungerechte, gottlose Seele

zu haben, als in einem ungesunden Leibe zu wohnen. Daher wenden sie auch Alles an, daß sie ungestraft bleiben und sie von dem größten Uebel nicht entledigt werden: dafür erwerben sie sich Reichthümer und Freunde und die möglichste Ueberredungsgabe im Vortrage. Wenn aber das, was wir eingeräumt haben, wahr ist, bemerkst du wohl, Polos, was aus der Rede folgt, oder willst du, daß wir es zusammenfassen?

Polos. Wenn es dir so beliebt.

Sokrates. Folgt also, daß das größte Uebel die Ungerechtigkeit sei, und Unrecht zu begehen?

Polos. Ganz klar.

Sokrates. Hat sich nicht ebenfalls ergeben, daß es eine Befreiung von diesem Uebel sei, wenn man gestraft wird?

Polos. Es scheint so.

Sokrates. Und hingegen ein Verbleiben in diesem Uebel, wenn man nicht gestraft wird?

Polos. Auch das.

Sokrates. Unrecht begehen ist hiemit das zweite Uebel an Größe; aber Unrecht begehen und dabei ungestraft bleiben, ist das größte und erste unter allen Uebeln.

Polos. Ich denke es.

Sokrates. Ist nun nicht gerade das der Punkt, mein Freund, worüber wir streitig waren? Du priesest den Archelaos, der die größten Ungerechtigkeiten verübe, und nicht die geringste Strafe dafür leide, glücklich: ich aber war im Gegentheile der Meinung, daß derjenige, der ungestraft Unrecht verübt, sei es nun Archelaos, oder wer es immer wolle, ganz eigentlich über alle Menschen aus unglückselig sei; und daß immer der, welcher Unrecht thut, unglücklicher sei, als der, welcher Unrecht leidet, und der, dem keine Strafe widerfährt, unglücklicher, als der, welcher gestraft wird. Waren nicht das meine Sätze?

Polos. Ja.

Sokrates. Und ist nicht bewiesen worden, daß sie wahr seien?

Polos. So ergiebt es sich.

Sokrates. So sei es denn. Wenn jetzt aber das wahr ist, mein Polos, welches ist der große Nutzen der Redekunst? Denn vermöge dessen, was nun zugestanden worden, muß ja ein jeder sich selbst aufs äußerste in Acht nehmen, daß er kein Unrecht begehe, weil ihn das unglücklich genug machen würde. Nicht wahr?

Polos. Allerdings.

Sokrates. Wenn aber man entweder selbst, oder einer von denen, die uns am Herzen liegen, Unrecht begangen hat, muß man selbst freiwillig hingehen, wo man aufs bäldeste bestraft werden wird, zu dem Richter wie zu dem Arzte, voll Eifer, damit die Krankheit des Lasters nicht veralte, und zu einem verborgenen Geschwüre und unheilbaren Schaden in der Seele werde. Oder was sollen wir sagen, Polos, wenn die Grundsätze feststehen bleiben, worin wir eins geworden sind? Ist es nicht nothwendig, daß dieses mit jenem nur so übereinstimmt, in andrer Weise aber nicht?

Polos. Was wollten wir andres sagen, Sokrates?

Sokrates. Zur Vertheidigung also für eigenes Unrecht, oder solches der Eltern oder Freunde oder Kinder oder des Vaterlandes ist uns die Redekunst von keinem Nutzen, Polos. Eher ließe sich's hören, sie sei zum Gegentheile brauchbar; man müsse voraus sich selbst anklagen, demnach auch Verwandte oder Freunde, wer sich immer von denselben eines Unrechts schuldig gemacht; da müsse man nichts verhehlen, sondern das Verbrechen recht an den Tag bringen, damit der Schuldige gestraft und gesund werde; man müsse da sich selbst und die Andern

zwingen, die Furcht zu überwinden, und sich wie einem Arzt zum Brennen oder Schneiden mit geschlossenen Augen und tapferem Muthe hinzugeben, indem man dem Guten und dem Schönen nachjage, und das Schmerzliche nicht rechne; man müsse hiemit, wenn das Verbrechen die Geißelung verdient hat, sich zur Geißelung hingeben; wenn es des Gefängnisses werth ist, zum Gefängniß; wenn es eine Geldbuße erfordert, sie bezahlen; wenn es der Verbannung würdig ist, auswandern; wenn es des Todes werth ist, sterben; man müsse zuerst sein eigener Ankläger, dann auch der Andern sein, und dazu die Redekunst anwenden, daß die Missethaten völlig an den Tag gebracht, und sie von dem größten Uebel, der Ungerechtigkeit, befreit werden. Wollen wir das bejahen, Polos, oder wollen wir es nicht bejahen?

Polos. Mir dünkt das zwar ungereimt, doch mit dem Vorigen stimmt es dir vielleicht überein.

Sokrates. Muß hiemit nicht entweder auch jenes aufgehoben werden, oder dieses nothwendig folgen?

Polos. Ja, so ist es in der That.

Sokrates. So wird man hiemit auch das Gegentheil von dem Allem thun müssen, wenn man

einem Feind oder sonst Jemandem soll übel thun. Wofern man nur nicht selbst Unbill von dem Feind erfährt; (denn davor muß man sich freilich wohl hüten) wenn hingegen unser Feind gegen einen andern Unrecht verübt, so muß man auf alle Weise mit Worten und Werken das zu erreichen suchen, daß er nicht gestraft werde, und vor keinen Richter komme, wenn er aber dahin kommt, es einzurichten suchen, daß der Feind entwische und der Strafe entgehe; sondern wenn er eine große Summe Geld gestohlen, daß er sie keineswegs müsse zurückgeben, sondern sie behalten und für sich und die Seinigen auf ungerechte und gottlose Weise brauchen möge; daß er, wenn er durch sein Verbrechen das Leben verwirkt hat, nicht sterben müsse, am liebsten, daß er gar nie sterbe, sondern unsterblich sei in seiner Bosheit; oder, wenn das nicht sein kann, so lange als möglich lebe in solcher Beschaffenheit. Zu solchen Sachen, däucht mir, ist die Redekunst brauchbar, Polos; denn einem, der kein Unrecht begehen will, sehe ich nicht, was für große Dienste sie thun könnte, wenn sie ihm überall einige thun kann; denn im Bisherigen kamen nirgends solche zum Vorschein.

Kallikles. Sage mir, Chärephon, redet Sokrates das im Ernſt oder ſcherzt er?

Chärephon. Mir däucht, Kallikles, er redet überaus im Ernſt. Aber am beſten, du frageſt ihn ſelbſt.

Kallikles. Bei den Göttern, dazu habe ich die größte Luſt. Sage mir, Sokrates, ſollen wir für Ernſt oder Scherz nehmen, was du da geſagt haſt? Denn wenn es dein Ernſt iſt, und wenn das wirklich wahr iſt, was du ſagſt, nicht wahr, ſo wäre das Leben der Menſchen ganz verkehrt, und was wir thun alles das Gegentheil deſſen, was wir thun ſollten?

Sokrates. Mein lieber Kallikles, wenn nicht die Menſchen die einen dieſen, die andern jenen Zuſtand gemeinſam hätten, ſondern Einer von uns einen ganz eigenthümlichen Zuſtand, verſchieden von den Andern, erlitte, ſo wäre es nicht leicht, dem Andern begreiflich zu machen, was man ſelbſt für einen Zuſtand habe. Das ſage ich in Betrachtung deſſen, daß wir beide, du und ich, in demſelben Zuſtande uns befinden, indem wir beide verliebt ſind, jeder gedoppelt: ich in den Alkibiades, des Kleinias Sohn und in die Philoſophie; du in das Volk der Athener und in des Pyrilampes Sohn. Nun be-

merke ich an dir jedesmal, daß du, was immer dein Liebling spricht, und was immer seine Meinung sein mag, ungeachtet du ein gewaltiger Redner bist, ihm nicht widersprechen kannst, sondern umänderst auf und ab. Denn in der Versammlung, wenn du redest und das Volk der Athener sagt, es sei nicht also, so änderst du sogleich und redest, was jenes will, und bei dem schönen Jüngling, des Pyrilampes Sohn, geht es dir ebenso. Denn es ist dir unmöglich, den Gesinnungen und Reden des Lieblings dich zu widersetzen; und daher, wenn sich Jemand über das Ungereimte, was du jedesmal ihnen zu Gefallen redest, wollte aufhalten, so würdest du ihm vielleicht zum Bescheid geben, wenn du die Wahrheit reden wolltest: wofern man nicht machen werde, daß dein Liebling aufhöre, solche Reden zu führen, so werdest auch du nicht aufhören, auf diese Weise zu reden. Laß dir nun sein, du müßest denselben Bescheid von mir hören, und halte dich nicht darüber auf, daß ich also rede, sondern mache, daß die Philosophie, mein Liebling, aufhöre, also zu reden. Denn sie sagt immer das, mein lieber Freund, was du von mir hörst, und sie ist mir in der That viel weniger wankelmüthig, als der andere

Liebling. Denn dieser Sohn des Kleinias führt bald diese bald jene Reden; die Philosophie aber allezeit die gleichen. Sie redet nämlich gerade das, was dir jetzt so seltsam vorkömmt: du bist ja selbst gegenwärtig gewesen, da es geredet worden. Entweder also widerlege jene, und beweise, wie ich so eben sagte, daß nicht Unrecht thun und für sein Unrecht thun keine Strafe leiden das äußerste aller Uebel sei; oder wenn du das wirst unwiderlegt lassen, so schwöre ich dir bei dem Hund, der ägyptischen Gottheit, daß dir, o Kallikles! Kallikles selbst nie beistimmen, sondern lebenslang mit dir im Mißklang sein wird. Und doch dächte ich, Bester, es wäre mir besser, wenn mir meine Leier verstimmt wäre und mißtönte, und ein Chor, den ich aufführen würde, und wenn die meisten Menschen nicht mit mir einstimmten, sondern mir widersprächen, als wenn ich allein mit mir selbst nicht zusammenstimmen und mir widersprechen würde.

Kallikles. Es dünkt mich, Sokrates, du treibest jugendlichen Muthwillen in deinen Reden, recht in der Manier der Volksbeschwatzer: und so schwatzest du dieses hier, indem es gerade so dem Polos gegangen, wie er vorher den Gorgias beschuldigte, daß es ihm mit dir gegangen sei. Polos hatte gesagt,

Gorgias habe bei deiner Frage, ob er einem, der zu ihm käme, die Redekunst zu erlernen, der sich aber auf das Gerechte noch nicht verstünde, darin Unterricht geben würde, sich geschämt, und gesagt, ja, er würde ihm darin auch Unterricht geben, da er wohl gewußt habe, was die Leute im Brauch haben, daß sie ungehalten würden, wenn man darauf nicht ja sagen wollte. Dieses aber einmal eingeräumt, habe er es nicht mehr verwehren können, auf einen Widerspruch mit sich selbst getrieben zu werden, und darüber habest du nun deine Freude. Und er hatte dich hierüber ausgelacht, und zwar meines Bedünkens mit Recht. Aber nun ist ihm hinwieder das Gleiche begegnet, und ich bin eben darüber mit Polos gar nicht zufrieden, daß er dir eingeräumt hat, es sei häßlicher Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden. Denn nachdem er das einmal zugegeben hatte, ist er auch wieder von dir in den Worten gefangen und zum Schweigen gebracht worden, weil er sich geschämt hatte, seine wahren Gedanken zu sagen. Denn in der That, Sokrates, führest du, während du bloß die Wahrheit zu ergründen vorgiebst, auf solche verfängliche Dinge und die gut sind vor dem Volke vorzubringen, auf das, was nicht nach der Natur, sondern nur

nach dem Gesetze schön ist; denn meistentheils sind diese Dinge, Natur und Gesetz, einander entgegen. Ist da nun einer schamhaft, und darf nicht herausſagen, was er denkt, so wird er gezwungen, widersprechende Dinge zu sagen. Diesen feinen Kunstgriff hast du dir nun gemerkt, und treibst damit in deinen Schlüssen Arglist. Redet man von den Sachen, wie sie nach dem Gesetze sind, so kommt deine Frage unvermerkt auf das, was sie sind nach der Natur; und redet man von der Natur, so kommst du auf das Gesetz. So hast du es eben jetzt gemacht in der Frage vom Unrecht thun und Unrecht leiden. Polos redete von dem, was nach dem Gesetze das Häßlichere ist; du hingegen führtest das Gesetzliche so fort, als wäre von der Natur die Rede. Denn nach der Natur ist Alles, was schlimmer ist, auch häßlicher, also*) Unrecht leiden; nach dem Gesetz aber ist es Unrecht thun. Denn einem Manne geziemt es wohl nicht, Unrecht zu leiden, sondern einem Sklaven, für den es besser ist zu sterben, als zu leben, weil er, wenn ihm Unrecht und Schmach widerfährt, nicht im Stande

*) Ohne οἷον in den Text zu nehmen, wogegen schon das folgende νόμῳ δὲ τὸ ἀδικεῖν spricht.

ist, weder sich selbst zu helfen, noch einem Andern, der ihm werth ist. Allein meines Erachtens ist es der schwächere und größere Haufen der Menschen, der die Gesetze macht. Er macht sie demnach nach seinem Vortheil, und zieht nur diesen in Bestimmung dessen, was zu loben oder zu schelten sei, zu Rath. Und um die Stärkern, und die im Stande wären, sich Vortheile zu verschaffen, abzuschrecken, daß sie sich diese Vortheile nicht verschaffen, sagt man, es sei schändlich und ungerecht, sich Vortheile zu erwerben. Das nennt also der große Haufen Ungerechtigkeit, wenn man sich bestrebt, mehr zu haben, als Andre. Denn ich kann es mir wohl vorstellen, daß diese Andern, da sie die schwächern sind, zufrieden sind, wenn sie nur gleich viel haben. Das nun ist der Grund, warum die Gesetze erkennen, es sei schändlich und ungerecht, mehr haben zu wollen, als Andre, und warum sie das nennen Unrecht thun. Die Natur selbst hingegen beweiset umgekehrt, es sei recht, daß der Bessere und Stärkere mehr habe, als der Schlechtere und Schwächere. Und sie zeigt uns überall, daß sich die Sache also verhalte, sowohl bei den Thieren, als unter den Menschen, bei ganzen Staaten und Stämmen, daß das für Recht erkannt wird, daß der Stärkere über

den Schwächern herrsche, und mehr als dieser habe. Oder was für ein anderes Recht hatte Xerxes, die Hellenen, und sein Vater, die Skythen zu bekriegen? und tausend Andres der Art könnte man anführen. Nein, diese, däucht mir, handeln nach der Natur also, und, beim Zeus, nach dem Gesetz der Natur, wiewohl vielleicht eben nicht nach dem Gesetz, welches wir festhalten. Denn wir bilden die Vortrefflichsten und Stärksten unter uns, wie wir sie haben wollen; wir nehmen sie, wie junge Löwen aus dem Nest, zähmen sie mit Liedern und andern Zauberformeln, und sagen ihnen immer vor, man müsse die Gleichheit beobachten, und nur das sei schön und recht. Laßt aber nur den Mann kommen, der eine tüchtige Natur hat: ich denke, der wird bald dieß Alles abschütteln, zerreißen und sich losmachen; er wird unsere Schriften und Blendwerke und Bezauberungen und die von der Natur abgehenden Gesetze mit Füßen treten, er erhebt sich, und der unser Sklave sein sollte, zeigt sich als unser Herr; und alsdann ist das natürliche Recht in seinem vollen Glanze erschienen. Und auch Pindaros scheint das, was ich sage, anzudeuten in dem Gesange wo es heißt: Das Gesetz, der König aller Sterblichen und Unsterblichen;

dieſes, ſagt er, führt heran rechtfertigend das Gewaltſamſte mit höchſter Hand. Ich bezeuge es mit den Thaten des Herakles; denn ungekauft — ſo ungefähr heißt es; denn ich weiß den Geſang nicht auswendig: er ſagt aber, Herakles habe Geryons Ochſen, weder da er ſie gekauft, noch da er ſie zum Geſchenk bekommen, weggetrieben. Es wird alſo zu verſtehen gegeben, daß das der Natur nach das Gerechte ſei, daß Ochſen und alle andere Habe der Geringern und Schwächern dem Beſſern und Stärkern zugehören. So verhält ſich nun die Sache in der That, und das wirſt du ſelbſt einſehen, ſobald du einmal zu wichtigern Dingen fortſchreiteſt, und der Philoſophie Abſchied giebſt. Denn freilich, Sokrates, iſt die Philoſophie eine artige Sache, wenn man ſich mit Maß und Ziel in den jungen Jahren damit abgiebt; hält man ſich aber länger dabei auf, als recht iſt, ſo iſt ſie eines Menſchen Verderben. Denn obwohl einer die vortrefflichſten Anlagen hätte, ſo wird er doch, wenn er über die Jugendjahre hinaus der Philoſophie obliegt, unfehlbar in allen den Sachen unerfahren bleiben, worin einer muß bewandert ſein, der ein vorzüglicher Mann werden und in Ehre und Anſehen ſteigen will. Er wird keine Kenntniß von den

Staatsgesetzen haben, noch von der Sprache, die man mit Bürgern bei Verhandlungen in Staatsversammlungen und im gemeinen Leben reden muß; er wird von den Ergötzungen, von den Leidenschaften, mit einem Wort, von dem Sinne der Menschen ganz und gar nichts wissen. Nimmt er nun etwa ein Privat- oder öffentliches Geschäft an die Hand, so macht er sich lächerlich, gerade so wie die Politiker, denke ich, wenn sie hinwieder zu euern Gesprächen und Verhandlungen kommen, sich lächerlich machen. Denn es trifft hier ein, was Euripides sagt: Jeder glänzt in dem und drängt zu dem sich hin, und wendet dem den meisten Theil des Tages zu, worin er eben selbst die größte Stärke hat. Hingegen, worin einer ungeschickt ist, davon flieht er weg und schmähet das; das andre hingegen lobt er aus Eigenliebe, weil er glaubt, das Lob falle so auf ihn selbst zurück. Allein das Beste ist, däucht mir, von beiden etwas zu haben. An der Philosophie nämlich ist es gut Theil zu nehmen, soweit es zur Bildung dient, und es läßt einem jungen Menschen nicht übel, der Philosophie obzuliegen; aber wenn ein Mann, der schon auf seinen Jahren ist, sich noch mit der Philosophie abgiebt, so wird das Ding

lächerlich, Sokrates. Einmal mir geht es mit denen, welche ſich mit der Philoſophie beſchäftigen, ganz ſo wie mit dem Stammeln und Spielen. Sehe ich ein Kind, dem es noch zuſteht, ſo ſtammelnd zu reden, und Kinderſpiele zu treiben*), ſo habe ich Freude mit ihm, es kömmt mir anmuthig und natürlich vor, und dem Alter des Kindes angemeſſen: höre ich hingegen ein kleines Kind ſchon ganz richtig alle Sylben ausſprechen, ſo kömmt mir das Ding widrig vor; es beleidigt mein Ohr, und däucht mir etwas ſklavenmäßiges**). Hört man aber einen Mann ſtammeln, oder ſieht ihn Kinderſpiele treiben, ſo erſcheint das lächerlich, unmännlich und der Ruthe werth. Ebenſo geht es mir nun mit denen, die mit der Philoſophie umgehen. Treffe ich bei einem jungen Menſchen Philoſophie an, ſo gefällt es mir wohl, ich finde es anſtändig, und ſehe ihn für einen Menſchen von edler Art an; gibt ſich hingegen ein Jüngling mit der Philoſophie gar nicht ab, ſo be-

*) So ſchon Schultheß, herausfühlend das wohl richtige *οὕτω ψελλιζομένῳ καὶ παίζειν*.

**) Oder auch „pedantiſches", wie oben „natürlich". Dieſes nämlich üben die Edeln, Vornehmen, Gebildeten (*ἐλεύθεροι*) mit ihren Kindern, jenes die Niedrigen, Unfreien.

trachte ich ihn als einen Menschen von niedriger Art und der nicht im Sinne hat, jemals etwas Schönes und Edles zu leisten. Aber wenn ich einen ältern Mann sehe, der noch immer mit der Philosophie umgeht, und von ihr nicht lassen kann, da dünkt mich allemal, Sokrates, man sollte dem Manne Schläge geben. Denn wie gesagt, ein solcher Mann habe noch so treffliche Anlagen, er muß doch alles Männliche verlieren, da er die öffentlichen Plätze und die Versammlungen des Volkes flieht, wo, wie der Dichter sagt, sich die Männer hervorthun; und hingegen sich verbirgt, sein ganzes Leben mit drei oder vier Knaben flüsternd in einem Winkel zuzubringen: etwas Freies aber und Großes und Tüchtiges wird man von ihm nie zu hören bekommen. Ich bin aber dir, o Sokrates, recht freundlich gesinnet; und es geht mir jetzt mit dir fast wie dem Zethos gegen Amphion bei Euripides, dessen ich schon erwähnt. Denn auch ich kann mich nicht enthalten, dir das gleiche zu sagen, was jener seinem Bruder sagte: Du verabsäumst die Dinge, Sokrates, worauf du Fleiß verwenden solltest, und entstellst der Seele so edle Natur durch ein knabenhaft Geberden, und vermöchtest weder in des Rechtes Rath die Rede richtig aufzustellen

noch geschickt und glaubhaft aufzunehmen noch für Andre muthvollen Schluß je zu beschließen. Und doch, mein lieber Sokrates — und nimm mir's nicht übel, ich muß dich aus freundschaftlicher Zuneigung fragen: Dünkt es dich nicht eine Schande, dich in dem Zustande zu befinden, worin ich glaube daß du, sammt den Andern, die in einem fort der Philosophie nachhängen, dich befindest. Wenn jetzt jemand dich oder einen deinesgleichen ergreifen und unter falscher Beschuldigung eines Verbrechens ins Gefängniß führen würde; nicht wahr, so wüßtest du dir selbst weder zu rathen noch zu helfen; der Kopf würde dir schwindeln; du würdest mit offenem Munde kein Wort hervorbringen können. Und wenn du vor den Richter kämest, und ein ganz unbedeutender und schlechter Mensch dein Ankläger wäre, so würdest du dein Leben verlieren, wenn dieser wollte gegen dich auf die Todesstrafe antragen. Und doch wie ist das weise, Sokrates, wenn eine Kunst den Mann, den wohlbegabt sie fand, verschlechterte, so daß er sich selbst nicht helfen, und weder sich noch Andre aus den größten Gefahren retten kann, und er von Feinden rein ausgeplündert wird, und eigentlich ehrlos lebt in dem Staate? Einen solchen, ich muß es sagen, so

grob es klingt, darf man in's Angesicht schlagen, ohne Strafe zu erleiden. Nein, folge mir, mein Guter, laß das Beweisen; der Geschäfte Musenkunst betreibe, das betreibe, wodurch du der Weisheit Ruhm erlangst, und laß für Andre dieß gelehrte, soll ich sagen Possenspiel oder Geschwätz, von welchem du kein Brod im Hause haben wirst; statt denen nachzueifern, die diese Kleinigkeiten beweisen, nimm Männer zu Mustern, die Vermögen und Ruhm und viel anderes Gutes besitzen.

Sokrates. Wenn meine Seele von Gold wäre, Kallikles, glaubst du nicht, daß ich gern einen von den Steinen finden möchte, woran man die Feinheit des Goldes bewährt, und gerade den besten, damit ich meine Seele daran halten könnte, und dann, wenn er mir anzeigte, daß sie wohl behandelt worden, sicher wüßte, daß ich nun gut genug sei, und keiner weitern Prüfung bedürfe?

Kallikles. Was willst du mit dieser Frage, Sokrates?

Sokrates. Das will ich dir sagen: Ich glaube wirklich, diesen glücklichen Fund gemacht zu haben, da ich dich gefunden habe.

Kallikles. Wie so?

Sokrates. Ich weiß gewiß, daß, wenn die Meinungen, welche meine Seele hegt, deinen Beifall erhalten werden, dieselben alsdann die Wahrheit selbst sind. Denn ich denke, daß der, so eine Seele gehörig bewähren will, ob sie recht lebe oder nicht, drei Eigenschaften haben müsse, die du wirklich besitzest, nämlich Wissenschaft, Wohlwollen und Freimüthigkeit. Ich treffe nämlich Viele an, die nicht im Stande sind, mich zu prüfen, weil sie nicht weise sind, wie du. Andre sind zwar weise, aber sie sind nicht geneigt, mir die Wahrheit zu sagen, weil sie sich nicht so, wie du, um mich bekümmern. Diese zwei Fremdlinge aber, Gorgias und Polos, sind zwar weise und meine Freunde, aber sie haben nicht Freimüthigkeit genug, und sind viel zu verschämt. Das darf ich sicher sagen, da sie beide die Blödigkeit so weit getrieben haben, daß der eine wie der andre, aus lauter Scheu, sich selbst vor vielen Leuten, und das über die wichtigsten Dinge, haben widersprechen dürfen. Du hingegen hast das alles, was ich bei Andern nicht finde. Du bist genugsam unterrichtet, das werden viele Athener bezeugen; dabei bist du mir wohl gewogen. Woraus schließe ich das?

Ich will es dir sagen. Ich weiß, Kallikles, daß euer vier, du, Tisandros von Aphidnä, Andron Androtions Sohn, und Nausikydes von Cholargos, euch zur Weisheit verbunden habet. Und ich habe euch einmal berathschlagen hören, bis auf welchen Grad man die Weisheit betreiben solle; und erinnere mich, daß die Meinung unter euch die Oberhand behielt, man müsse nicht streben, die Philosophie aufs höchste zu treiben; ihr empfahlet einander Sorge zu tragen, daß ihr nicht allzuweise werdet, und euch so unvermerkt verderbet. Da ich nun höre, wie du mir den Rath giebst, welchen du deinen liebsten Freunden gegeben hast, so habe ich nun hieran einen vollkommenen Beweis, daß du in Wahrheit mir wohlgesinnet bist. Endlich daß du frei heraus reden dürfest, und nicht zu blöde seiest, das sagst du selbst, und was du kurz vorher geredet hast, bestätigt es. So also ist es hierüber nun offenbar: wenn du mir in den Reden etwas zugibst, so wird dieses dann von dir und mir genug bewährt sein, und auf eine weitere Probe es zu bringen wird nicht nöthig sein. Denn du würdest es mir niemals eingeräumt haben aus Mangel an Weisheit, oder aus Uebermaß von Scheu, noch mich zu hintergehen würdest du es einräumen; denn du bist mein Freund, wie du auch selbst sagst. Also müssen wohl die Sätze, worüber wir beide einstimmig

ſein werden, das Ziel der Wahrheit getroffen haben. Unter allen Unterſuchungen aber, o Kallikles, iſt wohl die ſchönſte, die das betrifft, worüber du mich beſcholten haſt; wie ein Mann ſeyn müſſe, und was er betreiben müſſe und wie weit, im Alter ſowohl als in der Jugend. Denn wenn ich in der Führung meines Lebens etwas nicht recht mache, ſo bezeuge ich dir, daß ich niemals mit Willen, ſondern aus Mangel beſſerer Einſicht fehle. Wie du nun angefangen haſt mich zurechtzuweiſen, ſo laß nicht davon ab, ſondern zeige mir vollends, was das ſei, was ich betreiben ſolle, und auf welche Weiſe ich es erlangen möge. Und wenn du findeſt, daß ich dir jetzt zwar beigeſtimmt habe, aber nachwärts mich nicht dem gemäß verhalte, was ich zugeſtanden, ſo halte mich ganz für einen Tropf und weiſe mich nachher nie mehr zurecht als einen der nichts werth iſt. Wiederhole mir denn von Anfang, worin nach deiner und Pindaros Meinung das Recht beſtehe, nämlich das nach der Natur? Darin, daß der Stärkere mit Gewalt wegnehme, was der Schwächere hat; daß der Beſſere über den Schlechtern herrſche, und daß der Vorzüglichere mehr habe, als der Geringere? Nennſt du etwas andres das Recht, oder habe ich es richtig behalten?

Kallikles. Ja, das sagte ich damals, und ich sage es noch.

Sokrates. Nimmst du aber den Bessern und den Stärken für einen und eben denselben? Denn ich habe es auch vorhin nicht recht verstehen können, wie du diese Worte nehmest. Nennst du die Stärkern die Bessern? und müssen die Schwächern dem Stärkern gehorchen? Mir däucht, daß du in dieser Meinung vorhin zeigtest, die größern Staaten bekriegen die kleinern nach dem natürlichen Recht, weil sie stärker und gewaltiger sind: so daß stärker, gewaltiger und besser, eines was das andre wären? Oder kann man auch besser und doch kleiner und schwächer sein, oder stärker und doch schlimmer? Oder giebst du von dem Bessern und dem Stärkern eine und dieselbe Erklärung? Bestimme mir das deutlich, ist stärker, besser und gewaltiger einerlei oder verschieden?

Kallikles. So sage ich dir denn bestimmt, daß es eben dasselbe ist.

Sokrates. Sind nun nicht nach der Natur Viele stärker als Einer? Und die Vielen machen ja die Gesetze, die Einem gelten, wie du vorhin gesagt hast?

Kallikles. Freilich.

Sokrates. Die Gesetze und Ordnungen der Vielen wären also die der Stärkern?

Kallikles. Unstreitig.

Sokrates. Hiemit auch der Beſſern; denn du behaupteſt, die Stärkern ſeien weitaus die Beſſern.

Kallikles. Ja.

Sokrates. Sind hiemit nicht die Geſetze, welche ſie machen, nach der Natur ſchön, weil ſie Geſetze der Stärkern ſind?

Kallikles. So iſt es.

Sokrates. Setzen nun nicht die Vielen feſt, wie du ſo eben hinwiederum ſagteſt, es ſei gerecht, daß Alle gleich viel haben, und es ſei häßlicher, Unrecht zu thun als Unrecht zu leiden? Iſt es ſo oder nicht? Und laß dich da nicht etwa von der Scham übernehmen. Iſt es, oder iſt es nicht der Vielen Wille und Meinung, es ſei gerecht, daß Alle gleich, nicht Einige mehr haben; und es ſei häßlicher, Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden? Misgönne mir deine Antwort nicht, Kallikles, damit, wenn du mir beigeſtimmt, ich meiner Meinung gewiß und ſicher ſei, weil ſie mir von einem Manne, der im Stand iſt, ein richtiges Urtheil zu fällen, zugeſtanden iſt.

Kallikles. Nun ja, das iſt der Vielen Wille nnd Meinung.

Sokrates. Folglich iſt es nicht nur nach dem Geſetze, ſondern auch nach der Natur häßlicher, Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden; und nicht

anders gerecht, daß alle gleich viel haben. Es mag also nicht richtig gewesen sein, was du oben gesagt hast, die Natur und das Gesetz seien einander entgegen, und die Beschuldigung war wohl eben so wenig begründet, daß ich das wohl wisse, aber in meinen Schlüssen Arglist brauche, und wenn man von der Natur rede, es auf das Gesetz beziehe; rede man aber von dem Gesetze, auf die Natur.

Kallikles. Dieser Mann wird nimmer aufhören Geschwätz zu treiben. Sage mir, Sokrates, schämst du dich wirklich nicht, auf deinem Alter, noch so den Worten aufzulauern; und wenn man sich etwa in einem Wörtchen verfehlt hat, daraus einen Fund zu machen? Meinst du denn, ich verstehe unter Stärker sein etwas anders als Besser sein? Sage ich dir nicht schon lange, daß mir das Bessere und das Stärkere eines und dasselbe ist? Oder bildest du dir ein, ich werde jemals sagen, daß seien Gesetze und Rechte, was ein Haufen zusammengelaufener Sclaven und allerlei nichtswürdiger Leute, die bloß körperliche Stärke haben, etwa verordnen möchten?

Sokrates. Wohl, weisester Kallikles! So meinst du es?

Kallikles. Ja wohl.

Sokrates. Das war wirklich schon eine Weile

meine Vermuthung, du nehmest das Wort Stärkere in dieser Bedeutung; und ich fragte eben darum wieder, weil ich begierig bin, recht zu wissen, wie du es verstehest. Denn du bist wohl nicht der Meinung, daß zwei besser seien, als einer, oder daß deine Knechte besser seien, als du, weil sie mehr körperliche Kraft haben, als du. Sage mir denn wieder von Anfang, wen verstehst du unter den Besten, weil es nicht die körperlich Kräftigsten sind? Und ich bitte dich, du Bewundernswürdiger, unterweise mich ein wenig sanftmüthiger, damit ich nicht aus deiner Schule weglaufe.

Kallikles. Du spottest, Sokrates.

Sokrates. Nein, Kallikles, beim Zethos, unter dessen Namen du so eben mit mir viel Spott getrieben. Aber wohlan sage mir, wen verstehst du unter den Bessern?

Kallikles. Die Vortrefflichern verstehe ich.

Sokrates. Siehst du wohl, daß du selbst nur Worte vorbringst, und keinen Sinn bestimmest. Willst du mir nicht deutlich sagen, ob du unter den Bessern und Stärkern die Verständigern, oder irgend Andre verstehst?

Kallikles. Ja beim Zeus, die Verständigern, die ganz eigentlich.

Sokrates. Da ist hiemit oft ein einziger Verständiger, nach deinem Satze, stärker als tausend Unverständige; und der soll nun herrschen, diese beherrscht werden; und der Herrschende soll mehr haben, als die Beherrschten, — denn das dünkt mich willst du sagen, und ich laure nicht den Worten auf — wenn der Eine stärker ist als die Tausende.

Kallikles. Eben das ist meine eigentliche Meinung; und das halte ich für das Recht der Natur, daß der Bessere und Verständigere herrschen und mehr haben soll als die Schlechtern.

Sokrates. Halte denn hier. Was sagst du nun hinwieder dazu? Wenn unser Viele an einem Ort, wie gerade jetzt, beisammen wären, und gemeinsam viele Speisen und Getränke für uns da wären; wir wären aber Leute von mancherlei Beschaffenheit, die einen stark, die andern schwach am Körper, und einer unter uns wäre verständiger in diesen Dingen, weil er ein Arzt wäre, dabei wäre er aber, wie es zu denken ist, am Körper kräftiger als die Einen, und schwächlicher als die Andern; nicht wahr, da dieser in Ansehung des Essens verständiger wäre, als wir, so würde er auch in Ansehung dessen der Bessere und Stärkere sein?

Kallikles. Unstreitig.

Sokrates. Soll er nun darum, daß er der Bes-

sere ist, mehr als wir Andern von den Speisen bekommen? Oder soll er, insofern er herrscht, alles austheilen, bei dem Genießen aber und dem Verwenden für seinen Leib nicht am meisten haben, wenn er nicht Schaden davon haben will? sondern mehr als die Einen und weniger als die Andern, und wenn er unter Allen der schwächlichste wäre, am wenigsten unter Allen, dieser Beste? Nicht so, mein Guter?

Kallikles. Du redest von Speisen und Getränken und Aerzten und Possen! ich aber rede nicht davon.

Sokrates. Nennst du denn den Verständigern den Bessern? Sage nur ja oder nein.

Kallikles. Ja.

Sokrates. Aber sagst du nicht, der Bessere soll mehr haben als die Andern?

Kallikles. Nicht mehr Speise und Trank.

Sokrates. Ich verstehe; vielleicht aber mehr Kleider, und der geschickteste Weber soll das größte Kleid haben, und in dem reichsten und schönsten Gewande gehen.

Kallikles. Was doch von Gewande?

Sokrates. Aber so wird doch offenbar der mehr Schuhe haben sollen, der der verständigste und beste ist, solche zu machen? Der Schuster soll vielleicht den

gröſten Vorrath von Schuhen für ſich haben, und in den größten Schuhen einhergehen?

Kallikles. Was ſchwatzeſt du Poſſen von Schuhen?

Sokrates. Aber wenn du nicht von dieſen Dingen redeſt, ſo wirſt du etwa folgende meinen: Ein Landmann etwa, der im Ackerbau einſichtsvoll und vorzüglich iſt, ſoll am meiſten Geſäme haben, und auf ſeine Aecker mehr als alle andern ſäen?

Kallikles. Wie du immer das gleiche ſagſt, Sokrates.

Sokrates. Und nicht nur das, Kallikles, ſondern auch von den gleichen Sachen.

Kallikles. Ja bei den Göttern, du redeſt völlig ohne Ende von Schuſtern, Walkern, Köchen und Aerzten, als wenn unſre Unterredung dieſe beträfe.

Sokrates. Willſt alſo du es ſagen, worin der Beſſere und Verſtändigere mit Recht mehr als Andre haben ſoll? Oder willſt du weder dulden, daß ich es dir angebe, noch es ſelbſt ſagen?

Kallikles. Ich habe es dir ja längſt ſchon geſagt. Zuerſt die Beſſern, wer die ſind, dabei meine ich nicht Schuſter noch Köche, ſondern Männer, die in den Staatsgeſchäften einſichtsvoll ſind, und die

beste Staatsverwaltung kennen, und die nicht nur einsichtvoll sind, sondern auch herzhaft, und im Stande sind, ihre Anschläge durchzusetzen, und nicht aus Weichlichkeit der Seele erliegen.

Sokrates. Siehst du wohl, bester Kallikles, wie es nicht dasselbe ist was du mir Schuld gibst und was ich dir? Du behauptest ich sage immer das gleiche, und machst mir das zum Vorwurf: ich aber habe die umgekehrte Klage über dich, daß du über die gleichen Sachen niemals gleich redest, sondern bald erklärtest du die Bessern und Stärkern als die körperlich Kräftigern, dann wieder als die Verständigern; und jetzt kömmst du wieder mit etwas andrem, und Herzhaftere heissen dir nun die Stärkern und die Bessern. So mache doch einmal ein Ende, mein Guter, und sage, welche nennst du die Bessern und Stärkern, und worin?

Kallikles. Ich habe dir es ja schon gesagt, die Einsichtsvollen zu Staatsgeschäften und Tapfern. Denn diesen steht es zu, den Staat zu regieren, und das ist gerecht, daß diese mehr haben, als die Andern; die Herrschenden mehr, als die Beherrschten.

Sokrates. Auch mehr als sie selbst, Freund?

Kallikles. Wie meinst du das?

Sokrates. Ich meine, daß doch jeder Einzelne

sich selbst beherrscht *). Oder bedarf es dessen nicht, sich selbst zu beherrschen, nur die Andern?

Kallikles. Wie meinst du das, sich selbst beherrschen?

Sokrates. In keiner besondern Bedeutung, sondern wie es die Leute verstehen, daß man besonnen ist, sich selbst bemeistern kann, und die Gelüste und Begierden in sich beherrscht.

Kallikles. Wie anmuthig bist du! Die Einfältigen nennst du Besonnene?

Sokrates. Wie doch? Es versteht mich gewiß ein jeder, daß ich es nicht so meine.

Kallikles. Ganz gewiß doch. Denn wie könnte doch ein Mensch glückselig sein, so lange er irgend jemandem dient. Nein, das ist das Gerechte und Schöne nach der Natur, was ich dir nun frei heraus sage: wer sein Leben recht führen will, der muß seine Begierden so groß sein lassen als möglich, und sie nicht zügeln; er muß aber auch im Stande sein, diesen Begierden, so groß sie sind, mit Verstand und Muth

*) So nach Bekkers und Schleiermachers Ansicht und mit dessen Worten. Die Worte ἄρχοντας ἢ ἀρχομένους erscheinen auch uns zu widerwärtig und ungefüge, und die Beziehung αὐτῶν πλέον ἔχειν wenn nicht unzweifelhaft doch ansprechend.

Vorschub zu thun, und zu befriedigen worauf jedesmal die Begierde geht. Allein weil das der größere Theil der Menschen nicht kann, so tadeln sie deswegen, denke ich, die so es können aus Scham, und suchen so ihr Unvermögen zu verbergen, und erklären eben die Zügellosigkeit für häßlich, wie ich vorhin sagte; sie wollen die Menschen von besserer Natur unter ein Joch bringen, und weil sie selbst sich die Sättigung ihrer Lüste nicht verschaffen können, so loben sie die Mäßigkeit und Gerechtigkeit wegen ihrer eigenen Unmännlichkeit. Denn könnte wohl für Männer von königlicher Herkunft, oder für solche, die durch ihre Natur sich zu einer Macht oder Tyrannei oder Herrschaft emporzuschwingen gewußt haben, etwas schimpflicheres und schlimmeres sein, als Mäßigkeit und Gerechtigkeit! Wenn solche Männer, die alle Güter genießen können, und denen das niemand wehrt, das Gesetz, das Geschwätz und den Tadel des gemeinen Volkes sich selbst zu ihren Herrn setzen würden? Oder wie sollten sie nicht elend geworden sein durch dieses Schöne der Gerechtigkeit und Mäßigkeit, wenn sie ihren Freunden nichts mehr zuwenden würden, als den Feinden, und das, während sie herrschen in ihrem Staate? Nein, nach der Wahrheit, Sokrates, der du ja nachzujagen dich rühmest, verhält sich die Sache so: Ueppigkeit,

und Zügellosigkeit und Freiheit, wenn sie Hülfsmittel hat, das ist Tugend und Glückseligkeit. Dieses andere aber, das sind die Ziererein, die Verordnungen, wider die Natur, Menschentand und nichtswerthes Zeug.

Sokrates. In der That, Kallikles, es wird niemand sagen, daß du nicht keck redest, und mit deinen Gedanken nicht frei genug herausrückest. Denn deutlich sagst du nun heraus, was die andern zwar denken, aber nicht gerne sagen. Ich bitte dich nun, daß du auf keine Weise zurücktretest, damit es in Wahrheit offenbar werde, wie man leben müsse. Sage mir denn: Du behauptest hiemit, man müsse die Begierden in keiner Zucht halten, wenn man sein wolle, wie man soll; sondern man müsse sie lassen so groß werden als möglich, und müsse ihnen dann irgendwoher Sättigung verschaffen; und das sei die Tugend?

Kallikles. Ja, das behaupte ich.

Sokrates. So hätte man also Unrecht, wenn man die glückselig preist, die nichts vonnöthen haben.

Kallikles. So wären ja die Steine und die Todten am glückseligsten.

Sokrates. Indeß wäre ein Leben nach deinem Entwurf doch auch mühselig; und es würde mir nicht seltsam vorkommen, wenn Euripides in jenem Vers die Wahrheit geredet hätte:

Wer weiß, ob unser Leben nicht vielmehr ein Tod,
Und Tod ein Leben ist?

und wir vielleicht eigentlich todt sind. Und ich erinnere mich auch, das schon von einem weisen Manne gehört zu haben, wir seien jetzt todt, der Leib sei unser Grab, und der Theil unsrer Seele, wo die Begierden ihren Sitz haben, sei von solcher Natur, daß er sich zu allem bereden lasse, und leicht von einem Aeußersten auf's andere falle. Und diesen hat in bildlicher Rede ein kluger Mann, wohl ein Sikeler oder Italer, den Namen umwendend*), wegen seiner Leichtigkeit im Glaubenmachen und Glauben, ein Faß genannt, und die Ungeregelten, Ungeweihte; und bei diesen Ungeweihten verglich er den Theil der Seele, wo die Begierden sind, weil er so zügellos

*) Wir haben uns entschlossen, die ganze Reihe dieser Wortspiele (*σῶμα - σῆμα*, *ἐπιθυμίαι - ἀναπείθεσθαι - μεταπίπτειν - πιθανόν - πιστικόν - πίθον*, *ἀνοήτους - ἀμυήτους*, *Ἅιδου - ἀειδές*) aufzugeben, zunächst freilich weil sie uns zu schwer waren; dann aber auch, weil Platon selbst offenbar die Bilder (*πίθος-ἀμύητοι*) weit minder hervorheben will als die Gedanken die er an ihre Klänge knüpft; endlich auch weil Schleiermacher gewiß mit Recht angedeutet hat, wie wenig im Ernste dem Platon selbst an dieser Bilderschule gelegen sei.

iſt und nicht feſthält, einem durchlöcherten Faſſe wegen der Unerſättlichkeit. Im Widerſpruch nun mit dir, Kallikles, zeigt dieſer Mann, daß von denen in der Unterwelt — womit er die unſichtbare Welt meint — dieſe die Unglücklichſten ſeien, die Ungeweihten, und ſie tragen in das durchlöcherte Faß Waſſer in einem ebenſo durchlöcherten Siebe; unter dem Siebe nun verſtand er, wie der ſagte, der es mir erzählte, die Seele: und die Seele der Ungeregelten verglich er einem Siebe als durchlöchert, weil ſie nicht faſſen kann aus Unachtſamkeit und Vergeßlichkeit. Das ſind nun freilich etwas ſeltſame Dinge. Es dient mir indeß das zu erklären, was ich dir möchte zu verſtehen geben, um dich, wenn ich es im Stande wäre, zu bereden, daß du deine Meinung änderteſt, und ſtatt des unerſättlichen und zügelloſen Lebens das geordnete, mit dem jedesmal Vorhandenen ſich begnügende und zufriedene, vorzögeſt. Aber wie iſt es? Ueberrede ich dich wohl und änderſt du deine Meinung dahin, daß die Geordneten glücklicher ſeien als die Zügelloſen? Oder überrede ich dich nicht, und wirſt du, wenn ich noch ſo viele bildliche Reden vorbringe, nichts deſto eher anders denken?

Kallikles. Das letztere war das richtigere, Sokrates.

Sokrates. Laß mich denn dir ein anderes Sinnbild aus der gleichen Schule, wie das vorhergehende, vorlegen. Sieh nämlich, ob das, was du von dem Leben eines mäßigen und eines unmäßigen Menschen sagst, nicht gleich sei, wie wenn zwei Menschen jeder eine Menge Fässer hätten. Die Fässer des einen wären in gutem Stande und voll, das eine von Wein, das andere von Honig, ein drittes von Milch, und andere von andern Flüssigkeiten; und die Zuflüsse wären zu allen ziemlich selten, und schwierig und nur mit vieler und schwerer Mühe zu bekommen. Hätte nun dieser Eine seine Fässer einmal angefüllt, so gösse er weiter nichts mehr zu, bekümmerte sich nicht weiter darüber, sondern lebte dießfalls ganz ruhig. Der andere aber könnte wohl diese Zuflüsse mit Mühe, wie der erstere, auch anschaffen, seine Fässer aber wären löchericht und morsch, und er wäre genöthigt, sie beständig Tag und Nacht zuzufüllen, oder den größten Verdruß zu haben. Wenn es nun mit jenen beiden Lebensarten gerade diese Beschaffenheit hat, kannst du wohl sagen, daß das Leben des Unmäßigen glückseliger sei, als das des Mäßigen? Bewege ich dich dadurch mir einzu-

räumen, daß das gesittete Leben besser sei, als das ausschweifende; oder bewege ich dich nicht?

Kallikles. Du bewegst mich nicht, Sokrates. Denn jener Mann, der seine Fässer nun einmal voll hat, hat gar keine Lust mehr, sondern wie ich vorhin gesagt habe, er lebt nicht anders, als wie ein Stein; und nachdem seine Fässer voll sind, hat er weder Freude noch Leid. Nein, die Lust des Lebens besteht eben darin, daß immer so viel möglich zufließe.

Sokrates. Muß aber nicht, wo viel zufließt, nothwendig auch viel abfließen? Und müssen da die Oeffnungen zu den Ausflüssen nicht gar groß sein?

Kallikles. Freilich.

Sokrates. Das ist nun hinwiederum das Leben einer Ente*), freilich nicht eines Todten, oder eines Steines. Aber sage mir, meinst du so, daß man hungert und aus Hunger ißt?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und daß man dürstet, und aus Durst trinkt?

---

*) Nach Schleiermacher, als schnell fressend und schnell verdauend, wie der unbekannte Vogel des Originals.

Kallikles. Auch das, und behaupte dabei, daß der, so alle diese Begierden hat, und sie erfüllen kann, ein freudiges und glückliches Leben führt.

Sokrates. Wohlan mein lieber Freund, fahre fort, wie du angefangen hast, und laß dich keine Scheu anwandeln. Es dünkt mich aber, auch ich müsse meinerseits die Scheu beiseite setzen. Sage mir denn für's erste, wenn einer die Krätze hätte und Jucken fühlte, und sich kratzen könnte, so viel er wollte, und sein ganzes Leben mit Kratzen zubringen könnte, wäre das ein glückseliges Leben?

Kallikles. Wie abgeschmackt du bist, Sokrates, und ganz eigentlich ein Volksschwätzer!

Sokrates. Darum habe ich eben den Polos und Gorgias aus ihrer Fassung gebracht, und sich scheuen gemacht, aber du wirst ja nicht aus deiner Fassung kommen, oder dich scheuen wollen; denn du bist herzhaft. Also antworte nur.

Kallikles. Nun denn, so sage ich, auch wer sich kratze, werde ein angenehmes Leben haben.

Sokrates. Nicht wahr, wenn ein angenehmes, auch ein glückseliges?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Hat er dieses nur, wenn er am Kopfe sich kratzt, oder soll ich dich noch etwas fra-

gen? Siehe zu, was du antworten wolleſt, Kallikles, wenn dich jemand das übrige alles, was hieran hängt, fragt. Und, um gleich die Hauptſache von ſolchen Dingen zu nennen, das Leben der Knabenſchänder, iſt dieſes nicht ſchlimm und ſchändlich und elend? Oder wirſt du wagen zu behaupten, daß auch dieſe glückſelig ſeien, wenn ſie immerzu haben, was ſie bedürfen?

Kallikles. Schämſt du dich nicht, Sokrates, auf ſolche Dinge die Rede zu führen?

Sokrates. Führe ich denn ſie darauf, du Trefflicher, oder thut es der, welcher ſchlechthin behauptet, wer Freuden genieße, ſei es nun auf welche Weiſe es wolle, der ſei glückſelig; und keinen Unterſchied macht, von welcher Beſchaffenheit die Freuden ſeien, ob gut oder böſe. Aber ſage mir auch jetzt noch: Behaupteſt du, das Angenehme und das Gute ſei eines und eben dasſelbe, oder es gebe auch etwas Angenehmes, das nicht gut iſt?

Kallikles. Damit ich mir nicht ſelbſt widerſpreche, wenn ich ſage, es ſei zweierlei, ſo ſage ich, es iſt dasſelbe.

Sokrates. Kallikles, du verdirbſt alles was wir vorher geſprochen, und wirſt nicht mehr gehörig

mit mir der Wahrheit nachforschen, wenn du etwas andres antwortest, als was du denkst.

Kallikles. Du thust das eben auch, Sokrates.

Sokrates. Das ist an mir, wenn ichs thue, so wenig recht als an dir. Aber betrachte es im Ernst, Glückseliger, das Gute besteht wohl nicht darin, daß man auf alle Weise Freude habe. Denn wenn es so ist, so folgen offenbar alle diese schändlichen Dinge, die ich nur habe errathen lassen, und noch viel andere mehr, daraus.

Kallikles. Freilich, nach deiner Meinung, Sokrates.

Sokrates. Und du, Kallikles, behauptest du das als deine wahre Meinung?

Kallikles. Ja wohl.

Sokrates. Kann ich also diesen Satz angreifen als deinen wirklichen Ernst?

Kallikles. Es ist mein voller Ernst.

Sokrates. Wohlan denn, wenn du der Meinung bist, so erörtere mir folgendes: Lässest du gelten, daß es eine Wissenschaft gebe?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und hast du nicht vorhin gesagt,

es gebe, neben der Wissenschaft, auch eine gewisse Tapferkeit?

Kallikles. Das habe ich gesagt.

Sokrates. Nicht wahr, du nimmst die Tapferkeit für etwas andres, als die Wissenschaft, und sie sind die zwei Dinge?

Kallikles. Allerdings so.

Sokrates. Sind aber Lust und Wissenschaft einerlei, oder sind sie verschieden?

Kallikles. Verschieden doch wohl, o du Weisester.

Sokrates. Ist auch die Tapferkeit von der Lust unterschieden?

Kallikles. Warum nicht?

Sokrates. Nun denn, laß uns das in's Gedächtniß fassen: Kallikles von Acharnä behauptet, das Angenehme und das Gute sei eines und eben dasselbe, Wissenschaft aber und Tapferkeit seien unter sich selbst und von dem Guten unterschieden.

Kallikles. Hingegen Sokrates von Alopekä also räumt das nicht ein; oder thut er es?

Sokrates. Er räumt es nicht ein, und Kallikles wohl auch nicht, wenn er sich selbst recht betrachtet. Denn sage mir, meinst du nicht, es sei denen,

welchen es wohl geht, ganz anders zu Muthe, als denen, welchen es übel geht?

Kallikles. Das meine ich.

Sokrates. Wenn diese zwei Dinge einander ganz entgegen stehen, müssen sie sich nicht gegen einander verhalten, wie Gesundheit und Krankheit? Der Mensch ist doch nicht zu gleicher Zeit gesund und krank, so wenig als er Gesundheit und Krankheit zugleich verliert.

Kallikles. Wie meinst du das?

Sokrates. Nicht anders, als wie dir jeder Theil des Leibes ein Beispiel giebt. Gibt es nicht eine Krankheit der Augen, welche man Entzündung nennt?

Kallikles. Freilich.

Sokrates. Bei dieser Krankheit sind doch die Augen nicht zugleich gesund?

Kallikles. Auf keine Weise.

Sokrates. Wie nun, wenn einer von der Augenkrankheit befreit wird, fällt dann auch zugleich die Gesundheit seiner Augen weg, und ist er auf einmal um die Gesundheit und Krankheit gekommen?

Kallikles. Keineswegs.

Sokrates. Ich denke, das wäre wunderbar und widersinnig. Nicht wahr?

Kallikles. Im höchsten Grade.

Sokrates. So wird er, denke ich, das eine um das andere abwechselnd bekommen und verlieren?

Kallikles. Ja wohl.

Sokrates. Wird es nun nicht eben so sein mit Stärke und Schwäche?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Mit Geschwindigkeit und Langsamkeit?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Also auch das Gute und die Glückseligkeit, und das Gegentheil derselben, Uebel und Elend bekommt er abwechselnd und verliert abwechselnd das eine um das andere?

Kallikles. Ganz sicher.

Sokrates. Wenn es also Dinge gäbe, die ein Mensch zugleich verliert und zugleich hat, so kann das nicht das Gute und das Uebel sein. Sind wir darin einverstanden? Und besinne dich wohl, was du mir antwortest.

Kallikles. Das gestehe ich mehr als gerne zu.

Sokrates. Nun laß uns wieder sehen, was oben zugestanden worden. Sagtest du, der Hunger sei angenehm, oder beschwerlich? Ich meine den Hunger an und für sich.

Kallikles. Beschwerlich, sagte ich. Aber mit Hunger essen angenehm.

Sokrates. Ich verstehe. Aber der Hunger selbst ist doch beschwerlich; oder nicht?

Kallikles. Ja wohl.

Sokrates. Nicht wahr, auch der Durst?

Kallikles. Gar sehr.

Sokrates. Muß ich nun weiter fragen, oder gestehst du zu, daß jedes Bedürfniß und jede Begierde beschwerlich sei?

Kallikles Ich gebe es zu, frage nur nicht weiter.

Sokrates. Gut. Du behauptest aber dabei, es sei angenehm mit Durst zu trinken; nicht wahr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wenn du sagst, mit Durst, drückt das nicht einen Zustand der Unlust aus?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Das Trinken aber eine Befriedigung des Bedürfnisses und eine Lust?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Nicht wahr, beim Trinken, sagst du also, hat man Lust?

Kallikles. Ja wohl.

Sokrates. Mit Durst?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Also in Unlust?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Siehst du nun, was sich ergiebt, wenn du sagst: mit Durst trinken, daß dieß so viel ist, als Lust genießen beim Gefühl einer Unlust. Oder geschieht dieses nicht auf einmal zu gleicher Zeit und an gleichem Orte, des Leibs oder der Seele, wie du willst? Denn daran liegt jetzt, denke ich, nichts. Ist es so, oder nicht?

Kallikles. Es ist so.

Sokrates. Hattest du aber nicht behauptet, es sei unmöglich, daß es einem, dem es wohl geht, zugleich übel gehe?

Kallikles. Ja, und behaupte es noch.

Sokrates. Und hast du nicht eben eingeräumt, es sei möglich, daß einer Lust genieße, indem er Schmerz empfinde?

Kallikles. Es ist nicht zu läugnen.

Sokrates. Lust genießen ist also nicht glücklich sein, und Unlust empfinden nicht unglücklich; und folglich ist das Angenehme etwas andres als das Gute.

Kallikles. Ich weiß nicht, was du da herausklügelst, Sokrates.

Sokrates. Du weißt es wohl, Kallikles, aber du stellst dich mit Fleiß einfältig; fahre aber nur fort, damit du sehest, was deine Weisheit ist, mit der du mich zurecht weisest. Hört nicht allemal Durst und Lust zugleich durch das Trinken bei uns auf?

Kallikles. Ich weiß nicht, was du sagst.

Gorgias. Nicht, nicht, Kallikles, gieb Antwort auch um unsertwillen, damit die Reden zu Ende kommen.

Kallikles. Aber Sokrates ist immer in dieser Weise, Gorgias: Er fragt so kleine und nichtsbedeutende Dinge, und widerlegt dann.

Gorgias. Nun was liegt dir daran? Jedenfalls hast du das nicht zu verantworten, Kallikles, sondern gieb dich dem Sokrates hin, daß er auf die Weise, die ihm gefällt, widerlegen möge.

Kallikles. Nun so fahre denn mit deinen Fragen über diese kleinen und armseligen Dinge fort, weil es Gorgias so gut findet.

Sokrates. Du bist wohl glücklich, Kallikles, daß du in die großen Geheimnisse eingeführt worden bist, bevor in die kleinern. Ich meinte, die heiligen Gesetze gestatten das nicht. Komm denn nur auf das zurück, wo du geblieben, und ant-

worte: Hört nicht der Durst und das Gefühl der Lust zugleich bei uns auf?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Nicht wahr, ebenso der Hunger? Und jede andre Begierde und Gefühl der Lust, sie hören immer zusammen auf?

Kallikles. So ist es.

Sokrates. Also hören Lust und Unlust zugleich auf?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Nun aber hast du zugestanden, daß die Güter und die Uebel nicht zugleich aufhören. Gestehst du es jetzt nicht mehr zu?

Kallikles. Ich gestehe es noch zu, was ist es denn nun?

Sokrates. Dieß, mein Freund, daß die Güter und die Lüste, die Uebel und die Schmerzen nicht eines und dasselbe sind; denn diese hören zugleich auf, jene aber nicht, eben weil sie ganz verschieden sind. Wie könnten denn Freuden dasselbe, wie Güter; Schmerzen, dasselbe, wie Uebel sein? Betrachte die Sache, wenn es dir beliebt, noch auf folgende Art. Denn ich glaube, es wird dir auch so nicht zusammenstimmen. Sieh nämlich: Nennst du die Guten nicht deßwegen gut, weil

sich Gutes an ihnen findet; so wie du die schön nennst, an welchen sich Schönheit findet?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Einfältige und Feige wirst du gewiß nie gute Männer nennen; wenigstens kurz vorhin nanntest du nicht diese so, sondern die Tapfern und Verständigen. Oder sind es nicht diese, die du gute Männer nennst?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Hast du wohl etwa ein einfältiges Kind gesehen Freude haben?

Kallikles. Ja freilich.

Sokrates. Hast du aber noch nie einen einfältigen Mann gesehen Freude haben?

Kallikles. Ich meine ja. Aber wozu das?

Sokrates. Nichts; antworte nur.

Kallikles. Nun ja, ich habe solche gesehen.

Sokrates. Hast du auch einen verständigen Mann gesehen Freude oder Leid haben?

Kallikles. Ja freilich.

Sokrates. Welche haben mehr Freude und Leid, die Vernünftigen oder die Thoren?

Kallikles. Ich glaube, der Unterschied sei nicht groß.

Sokrates. Das iſt mir ſchon genug. Haſt du auch etwa einen Feigen im Kriege geſehen?

Kallikles. Ja freilich.

Sokrates. Wem ſah man die größere Freude an, wann der Feind zurückzog, dem Feigen oder dem Tapfern?

Kallikles. Beiden die größere, däuchte mir, oder wenn du lieber willſt, doch ziemlich gleich viele.

Sokrates. Daran liegt nichts. Die Feigen haben alſo doch auch Freude?

Kallikles. Ja wohl.

Sokrates. Und die Einfältigen, ſcheint es, auch?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wenn aber der Feind im Anmarſch war, ſind die Feigen allein traurig, oder die Tapfern auch?

Kallikles. Es ſind es beide.

Sokrates. Waren ſie es in gleichem Grade?

Kallikles. Die Feigen vielleicht in höherem.

Sokrates. Und wenn ſich der Feind zurückzieht, freuen ſich da die Feigen nicht in höherem Grade?

Kallikles. Vielleicht.

Sokrates. Alſo haben die Thoren und die Ver-

ſtändigen, die Feigen und die Tapfern, Leid und Freude, wie du ſagſt, in gleichem Grade, doch die Feigen in höherem, als die Tapfern.

Kallikles. Ja.

Sokrates. Nun aber ſind ja die Verſtändigen und Tapfern gute, die Thoren und Feigen aber ſchlimme Menſchen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Die Guten und Schlimmen haben hiemit Freude und Leid in gleichem Grade?

Kallikles. Ja, ſage ich.

Sokrates. Sind ſie alſo in gleichem Grade gut und ſchlimm, die Guten und die Schlimmen; oder ſind gar die Schlimmen noch mehr gut und ſchlimm als die Andern?

Kallikles. Aber beim Zeus, ich weiß nicht, was du ſagſt.

Sokrates. Weißt du nicht, daß du geſagt haſt, die Guten ſeien durch das Gute, was ſie beſitzen, gut, und die Böſen böſe, durch das Böſe, was ſie an ſich haben; und das Gute ſei die Luſt, das Böſe aber der Schmerz?

Kallikles. Ja, das habe ich geſagt.

Sokrates. Iſt alſo nicht denen, die Freude

haben, das Gute, die Luſt gegenwärtig, wann ſie Freude haben?

Kallikles. Freilich.

Sokrates. Sind folglich die, ſo Freude haben, nicht gut, weil das Gute ihnen gegenwärtig iſt?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und denen, die betrübt ſind, iſt denen nicht das Uebel, die Schmerzen gegenwärtig?

Kallikles. So iſt es.

Sokrates. Du ſagteſt, die Böſen ſeien böſe, durch die Gegenwart der Uebel. Sagſt du es noch?

Kallikles. Ja, ich bleibe dabei.

Sokrates. So ſind hiemit die gut, welche Freude haben, und die böſe, welche Schmerz haben?

Kallikles. Allerdings ſo.

Sokrates. Und die ſind es mehr, welche mehr Freude oder mehr Schmerz haben; die minder, welche minder; und die ſind es in gleichem Grade, welche Freude oder Schmerz in gleichem Grade haben?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Behaupteſt du nun nicht, daß die Klugen und die Thoren, die Feigen und Tapfern in gleichem Grade, oder die Feigen auch wohl noch in höherem Grade, Freude und Betrübniß haben?

Kallikles. Das behaupte ich.

Sokrates. Nun so ziehe jetzt mit mir gemeinschaftlich die Folge, die sich aus den zugestandenen Sätzen ergiebt: Denn man sagt ja, es sei schön, das Schöne auch zwei- und dreimal zu sagen und zu betrachten. Wir behaupten, der Kluge und der Tapfere sei ein guter Mann; nicht wahr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Der Thor und der Feige hingegen ein böser Mann?

Kallikles. Nicht anders.

Sokrates. Ferner, der sei gut, welcher Freude hat?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Der hingegen schlimm, der Leid hat?

Kallikles. Nothwendig.

Sokrates. Der Gute aber und der Schlimme haben auf gleiche Weise Leid und Freude; der Schlimme vielleicht noch mehr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Folglich wird der Schlimme eben so oder auch noch mehr gut sein, als der Gute. Folgt nicht dieses, und was oben gesagt worden, daraus, wenn man behauptet, das Gute und das

Angenehme sei dasselbe? Folgt es nicht nothwendig, Kallikles?

Kallikles. Ich höre dir nun schon lange zu, Sokrates, und räume dir manches ein in der Betrachtung, wie du, wenn man dir auch im Scherz etwas zugiebt, so begierig darauf bist, wie ein kleines Kind. Du wirst ja doch nicht glauben, daß ich oder irgend ein Mensch auf der Welt der Meinung sei, es seien nicht unter den Lüsten die einen besser, die andern schlimmer?

Sokrates. Oh, oh Kallikles, wie arg bist du und gehst mit mir um, wie mit einem Kinde; bald giebst du mir an, die Sachen seien so, bald wieder sie seien anders, und täuschest mich so. Ich hätte doch anfangs nicht geglaubt, daß du mich mit Vorsatz täuschest, da du mein Freund bist. Aber jetzt sehe ich wohl, ich bin getäuscht, und ich muß, scheint es, nach dem alten Sprüchwort, mit der Sache so vorlieb nehmen, wie sie da ist, und annehmen was du mir giebst. Dießmal also sagst du, wenn ich nicht irre: die einen Lüste seien gut, die andern böse; oder ists nicht so?

Kallikles. Recht so.

Sokrates. Die guten werden die nützlichen sein, und die bösen die schädlichen?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Die nützlichen werden die sein, welche ein Gut verschaffen, die schädlichen, welche ein Uebel nach sich ziehen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Du wirst es so meinen, z. B. beim Körper, wovon oben schon die Rede gewesen ist, von solchen Freuden, die man beim Essen und Trinken empfindet: unter diesen werden die gut sein, die dem Körper Gesundheit, Stärke oder eine andere gute Beschaffenheit geben; die hingegen böse, welche von den entgegengesetzten Folgen sind?

Kallikles. Nicht anders.

Sokrates. Sind nicht auch Schmerzen da, die einen nützlich, die andern schädlich?

Kallikles. Warum nicht?

Sokrates. Soll man nun nicht diejenigen Lüste und Schmerzen erwählen und sich verschaffen, die nützlich sind?

Kallikles. Freilich.

Sokrates. Die schädlichen hingegen nicht?

Kallikles. Das ist klar.

Sokrates. Denn man muß bei allen Handlungen das Gute zum Zweck haben. Das hat mir Polos, wenn du dich erinnerst, eingeräumt. Bist

du auch unſrer Meinung, daß alle Handlungen das Gute bezwecken müſſen, und daß man alles andere um des Guten willen, nicht das Gute um der andern Dinge willen, thun müſſe? Können wir von dir die dritte Stimme für dieſe Meinung zählen?

Kallikles. Ihr habt meine Stimme.

Sokrates. Man muß alſo alles andere, und auch das Angenehme um des Guten willen thun, und nicht das Gute um des Angenehmen willen.

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Iſt das nun jedermanns Sache, auszuwählen, welche unter den angenehmen Dingen gut, und welche böſe ſeien; oder braucht es in jedem Fall einen Mann von Einſicht und Kunſt?

Kallikles. Wohl braucht es einen ſolchen.

Sokrates. Laß uns denn widerholen, was ich oben zu Polos und Gorgias geſagt habe. Du wirſt dich erinnern, daß ich geſagt habe, es gebe Mittel, die lediglich die Luſt zum Zweck haben, wodurch bloß dieſe zuwegezubringen, wobei aber keine Wiſſenſchaft des Beſſern oder des Schlimmern iſt; es gebe aber auch andere Mittel, die mit Einſicht deſſen, was gut und böſe iſt, begleitet ſeien. Unter die Mittel, wodurch man ſich körperliche Luſt verſchafft, habe ich das Geſchäft der Köche, als eine

Erfahrung, nicht als eine Kunst, gesetzt; unter diejenigen hingegen, welche das Gute zuwegebringen, die Kunst der Aerzte. Und jetzt beschwöre ich dich, Kallikles, beim Zeus, dem Gott der Freundschaft, daß du weder selbst meinest, du müssest mit mit mir nur Scherz treiben, und daß du mir nicht deiner wahren Meinung entgegen antwortest, was dir einfällt; noch auch das, was ich sage, als Scherz aufnehmest. Denn du siehest doch, daß unsere Unterredung eine Sache behandelt, wobei sich jeder Mensch, der auch nur ein wenig Verstand hat, mehr als bei jeder andern, dürfte Ernst sein lassen. Es ist die Frage, wie man leben müsse, ob auf die Weise, die du mir empfiehlst; sich mit dem zu beschäftigen, was, wie du sagst, einem Manne wohl ansteht, vor dem Volke zu reden, Redekunst zu treiben, und Staatsgeschäfte auf die Weise zu führen, wie ihr sie heut zu Tage führet; oder aber, ob diese philosophische Lebensart zu erwählen, und worin wohl von jener unterschieden sei. Es wird nun wohl am besten sein, daß wir zuerst, so wie ich eben angefangen habe, unterscheiden; und nachdem wir gehörig unterschieden und einander zugestanden haben, daß zwei Lebensarten vorhanden seien, hienächst untersuchen,

wie ſich ihr Werth gegeneinander verhalte, und welche von beiden verdiene, unſere Lebensart zu werden. Vielleicht weißt du noch nicht, was ich ſagen will?

Kallikles. Nein, wahrhaftig.

Sokrates. Ich will es dir deutlicher ſagen: Nachdem wir überein gekommen ſind, daß es ein Gutes, und daß es ein Angenehmes gebe, und daß das Angenehme etwas andres ſei als das Gute; ferner, daß es für jedes von beiden eine Bemühung gebe, und Mittel ſie zu erlangen, hier eine Jagd nach dem Angenehmen, dort nach dem Guten; doch ſage mir zuerſt nur das, behaupteſt du das mit mir, oder behaupteſt du es nicht?

Kallikles. Ich behaupte es auch.

Sokrates. Wohlan ſo räume mir auch ein, was ich zu dieſen ſagte, wenn du findeſt, daß ich Recht gehabt. Ich ſägte, das Geſchäft der Köche dünke mich keine Kunſt, ſondern nur eine Erfahrung; die Arzneikunde hingegen nannte ich eine Kunſt, wofür ich den Grund gab, weil ſie die Natur deſſen, das ſie bedient, und die Urſachen deſſen, was ſie thut, erforſcht hat, und von allen ihren Verrichtungen Gründe geben kann; wogegen jenes Geſchäft, welches lediglich der Luſt dient, ganz

kunſtlos zu Werke geht, weder die Natur der Luſt, noch ihre Urſachen erforſcht, und ſo zu ſagen ganz vernunftlos nichts berechnet hat, und ſomit bloße Uebung und Erfahrung iſt, und bloß im Gedächtniß hat, was zu geſchehen pflege, wodurch es denn die Luſt zuwegebringt. Sieh alſo zuerſt, ob dich dünke, dieß habe ſeine hinlängliche Richtigkeit; und es gebe andere ſolche Beſchäftigungen auch für die Seele, deren die einen nach Regeln der Kunſt Vorſorge thun, daß die Seele zu ihrem größten Gute gelange, die andern hingegen dieß außer Acht laſſen; und wie es jene für den Leib thun, ſo hier für die Seele nur auf die Luſt bedacht ſind, auf welche Weiſe ihr dieſe zu verſchaffen ſei; die gar nicht unterſuchen, welche Luſt beſſer oder ſchlechter ſei, und ſich weiter um nichts bekümmern, als daß ſie Vergnügen ſchaffen, ſei es zum Vortheil oder Nachtheil der Seele. Ich für meine Perſon bin der Meinung, Kallikles, es gebe dergleichen, und behaupte, ſolches ſei Schmeichelei, bei dem Leibe, wie bei der Seele, und bei allem andern, ſobald man ſich beſchäftigt nur Luſt zu verſchaffen, ohne Unterſuchung, was das Beſſere oder das Schlimmere ſein möchte. Teiltſt du nun meiner

Meinung hierüber bei, oder behaupteſt du das Gegentheil?

Kallikles. O nein, ich gebe dir alles zu, damit du einerſeits mit deiner Rede zu Ende kommen mögeſt; anderſeits dem Gorgias damit eine Gefälligkeit zu erweiſen.

Sokrates. Verhält ſich das nun bloß bei einer Seele ſo, bei zweien aber und bei mehrern nicht?

Kallikles. Auch bei zweien, bei vielen verhält es ſich ſo.

Sokrates. Alſo kann man einer ganzen Menge von Seelen auf einmal zu Willen ſein, ohne darauf zu ſehen, was für ſie das Beſte ſey?

Kallikles. Ich denke wohl.

Sokrates. Kannſt du mir nun ſagen, welches die Beſchäftigungen ſind, die das thun? Oder wenn du lieber willſt, ſo antworte mir bloß auf meine Frage, nach deinem Bedünken, mit Ja oder Nein. Wir wollen zuerſt die Kunſt des Flötenſpieles betrachten. Däucht dir nicht, Kallikles, dieſe ſei von der Art, ſie ſuche einzig unſer Vergnügen, und habe weiter keine Abſicht?

Kallikles. So däucht mir.

Sokrates. Nicht wahr, ebenſo auch alle an-

dern von der Art, z. B. die Kunst des Kitharspieles in den Wettkämpfen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Dann die Ausführung der Chöre und die Dichtung der Dithyramben, was dünkt dich, gehören diese nicht auch dahin? Oder glaubst du, daß Kinesias, des Meles Sohn, die geringste Sorge trage, so etwas zu sagen, wodurch die Zuhörer besser werden könnten, oder daß er lediglich dem Haufen der Zuschauer gefallen wolle?

Kallikles. Das ist offenbar, Sokrates, was den Kinesias betrifft.

Sokrates. Und sein Vater Meles, findest du, er habe das Beste zur Absicht gehabt, bei seinem Kitharspiel? Er hatte wohl nicht einmal das Angenehmste zum Zwecke gemacht; denn sein Gesang war den Zuhörern ein Verdruß. Aber betrachte es nur: Dünkt dich nicht, das Kitharspiel überhaupt und die dithyrambische Dichtung sei nur zum Vergnügen erfunden?

Kallikles. Mich dünkt so.

Sokrates. Und nun die Tragödie, diese erhabene und wunderbare Dichtung, auf was arbeitet sie? Däucht dir nicht, alle ihre Anstalten und ihr ganzer Fleiß gehe einzig dahin, daß sie den Zu-

ſchauern Vergnügen ſchaffe? Oder wenn etwas angenehm und ergötzlich, dabei aber ſchlimm iſt, ſetzt ſie es wohl durch, daß ſie dieß nicht vortrage? Wenn dagegen etwas unangenehm, aber doch nützlich iſt, dieſes zu ſagen und zu ſingen, es mag den Zuſchauern gefallen oder nicht? Was dünkt dich, in welcher von dieſen Geſinnungen ſteht die tragiſche Dichtung?

Kallikles. Es iſt offenbar, Sokrates, daß ſie mehr auf das Vergnügen ausgeht, und den Zuſchauern lediglich gefallen will.

Sokrates. Haben wir nun nicht ſo eben mit einander behauptet, Kallikles, daß ſo etwas Schmeichelei ſei?

Kallikles. In der That.

Sokrates. Sage mir jetzt, wenn man den Geſang und den Rhythmus und das Sylbenmaß von der Poeſie wegnähme, würde etwas andres übrig bleiben, als Reden?

Kallikles. Nichts andres.

Sokrates. Werden dieſe Reden nicht vor einem großen Haufen, vor einer Volksverſammlung gehalten?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Die Dichtkunſt iſt alſo eine Art von Rede an das Volk.

Kallikles. So erscheint es.

Sokrates. Also Redekunst wäre Rede an das Volk; oder dünkt dich nicht, die Dichter treiben Redekunst auf dem Theater?

Kallikles. Ja.

Sokrates. So haben wir hiemit eine Redekunst für das Volk gefunden, das will sagen, für Kinder, Weiber, Männer, Knechte und Freie durcheinander, eine Redekunst, von der wir nicht sehr viel halten; denn wir behaupten, sie sei eine Schmeichelei.

Kallikles. Ja wohl.

Sokrates. Nun denn, was wird uns jetzt die Redekunst sein, die man vor dem Volk von Athen, und dem Volke andrer freien Staaten braucht? Dünkt dir, es sei den Rednern in ihren Reden immer um das Beste zu thun, indem sie darauf absehen, daß die Bürger durch ihre Rede so gut als möglich werden? Oder gehen auch diese nur darauf aus, um ihres eigenen Vortheils willen, mit Hintansetzung des gemeinen Besten, den Bürgern angenehme Dinge zu sagen, schwatzen mit dem Volke wie mit Kindern, und suchen einzig und allein ihm zu gefallen, ohne sich irgend darum zu bekümmern, ob es davon besser oder schlimmer werden möchte?

Kallikles. Deine Frage ist nicht mehr einfach

zu beantworten. Es giebt nämlich Redner, die in ihren Reden allerdings für das Beste der Bürger besorgt sind; es giebt aber auch solche, wie du beschrieben hast.

Sokrates. Das ist mir genug. Denn wenn es auch hier zweierlei Arten giebt, so wird wohl die eine derselben Schmeichelei und schändliches Reden zum Volke sein; die andere hingegen schön, das Bestreben, daß die Seelen der Bürger vollkommen gut werden, das es durchsetzt, die besten Dinge zu sagen, sie mögen nun den Zuhörern angenehm oder unangenehm sein. Aber du hast noch nie diese Redekunst gesehen; oder wenn du einen solchen Redner weißt, so nenne doch gleich ihn auch mir.

Kallikles. Beim Zeus, ich weiß unter den jetzigen Rednern freilich keinen zu nennen.

Sokrates. Weißt du etwa von den alten einen zu nennen, dem das Verdienst zukommt, daß durch ihn die Athenäer, seitdem er angefangen, Reden an das Volk zu halten, besser geworden, als sie vorher gewesen? Einmal ich weiß nicht, wer dieser sein sollte.

Kallikles. Wie? hast du nie gehört, daß Themistokles ein tugendhafter Mann gewesen, so auch Kimon und Miltiades und Perikles, der nur

unlängst gestorben, dessen Zuhörer du selbst noch gewesen bist?

Sokrates. Ja, wenn das die wahre Tugend ist, was du oben angabest, Kallikles, daß man seine eigenen und Anderer Begierden befriedige. Wenn aber nicht dieses, sondern das, was wir in der spätern Rede einzuräumen uns gezwungen sahen, die Tugend ist, daß man nur solchen Begierden folge, deren Befriedigung den Menschen besser macht, denen hingegen nicht, welche ihn schlimmer machen; und wenn es eine Kunst dazu giebt: kannst du dann sagen, daß einer von diesen Männern auf die Weise tugendhaft gewesen sei?

Kallikles. Ich weiß wirklich nicht, wie ich dir antworten soll.

Sokrates. Du wirst es wohl finden, wenn du recht suchest. Laß uns nur ruhig auf diese Art betrachten, ob einer von jenen ein solcher Mann gewesen sei. Sage mir, nicht wahr, ein tugendhafter Mann, der in allen seinen Reden das Beste zum Zweck hat, wird niemals in den Tag hinein reden, sondern mit bestimmter Absicht; so wie die andern Künstler alle auf ihr Werk sehen, und nicht auf Gerathewohl nehmen, was sie dazu brauchen wollen, sondern das erwählen, wodurch ihr Werk eine bestimmte Gestalt

gewinnt. Siehe z. B. den Maler, den Baumeiſter, den Schiffbauer und jeden andern Künſtler, welchen du willſt, wie jeder alles, was er hinſetzt, in eine gewiſſe Ordnung bringt, und alle Mühe anwendet, daß ſich je eines zu dem andern ſchicke und füge, bis er ein durchaus wohlgeordnetes und ausgearbeitetes Ganzes herausgebracht hat. So machen es alle andern Künſtler, und eben ſo machen es auch die, von denen wir vorhin geredet haben, deren Kunſt den Leib beſorgt, die Turnlehrer und Aerzte, ſie verſchaffen dem Leibe Anſtand und gehörige Ordnung. Sind wir einverſtanden, daß dieſes ſo ſei, oder nicht?

Kallikles. Es mag dieß ſo ſein.

Sokrates. Ein Haus alſo, dem Ordnung und Anſtand zu Theil geworden, wird brauchbar, eines, in dem Unordnung herrſcht, ſchlecht ſein?

Kallikles. Ja.

Sokrates. So wird es auch ſein mit einem Schiffe?

Kallikles. Auch ſo.

Sokrates. Können wir das auch von unſerm Leibe bejahen?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Und nun die Seele, wird ſie gut und brauchbar ſein, wenn ſie in der Unordnung iſt, oder wenn Ordnung und Anſtand darin herrſcht?

Kallikles. Nach dem Vorhergehenden muß ich auch dieß mit einräumen.

Sokrates. Wie nennt man das, was der Leib durch Ordnung und Anstand erhält?

Kallikles. Du meinst wohl Gesundheit und Stärke?

Sokrates. Allerdings. Was nun aber die Seele durch Ordnung und Anstand erhält, wie nennt man dieses? Versuche, auch diesem einen Namen zu finden und anzugeben, wie jenem.

Kallikles. Warum sagst du ihn nicht selbst, Sokrates?

Sokrates. Nun, wenn es dir lieber ist, so will ich ihn sagen. Du aber sollst, wenn du findest, daß ich den rechten nenne, dein Ja dazu sagen; wo nicht, so widerlege mich, und laß es mir nicht nach. Meines Bedünkens also nennt man alles das, was Ordnung im Leibe macht, gesund, und daraus entsteht die Gesundheit und jede andere gute Leibesbeschaffenheit. Ist es so, oder nicht?

Kallikles. Es ist so.

Sokrates. Das aber, was der Seele Ordnung und Anstand giebt, nennt man das Gesetzmäßige und das Gesetz; daher entstehen gesetzmäßige und

ehrbare Leute; und dieß ist Gerechtigkeit und Mäßigkeit. Sagst du ja oder nein dazu?

Kallikles. Es sei so.

Sokrates. Wird nun nicht jener tugendhafte Redner, der eine ächte Kunst besitzt, bei allen seinen Reden, die er für die Seelen braucht, und bei seinem ganzen Verhalten, diese Dinge zu seinem Zweck haben, wenn er etwas schenkt, oder wenn er etwas nimmt? Wird seine Aufmerksamkeit nicht stets darauf gerichtet sein, daß Gerechtigkeit in die Seelen seiner Mitbürger gepflanzt, und Ungerechtigkeit ausgerottet werde; daß ihnen Mäßigkeit beigebracht und Unmäßigkeit weggeräumt werde; daß jede andere Tugend eingeflößt und jedes Laster zerstört werde? Giebst du das zu, oder nicht?

Kallikles. Ich gebe es zu.

Sokrates. Denn was würde es nützen, Kallikles, einem schwachen und kranken Leibe die angenehmsten Speisen und Getränke, oder was es sonst sein möchte, im Ueberfluß zu geben, wenn er sich dabei nicht das geringste besser, wohl aber, wahrhaft gesprochen, viel schlimmer befinden würde? Ist es nicht so?

Kallikles. Es mag sein.

Sokrates. Denn es ist, denke ich, dem Men-

ſchen nichts nütze, mit elendem Leibe zu leben: das muß ja nur ein elendes Leben ſein. Nicht wahr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Nicht wahr, die Aerzte erlauben gewöhnlich einem geſunden Menſchen ſeine Begierden zu erfüllen, z. B. wenn ihn hungert, zu eſſen, wenn ihn dürſtet, zu trinken, ſo viel er will; einem Kranken dagegen geſtatten ſie ſo zu ſagen niemals, ſich an dem zu ſättigen, wornach ihn gelüſtet. Giebſt auch du das zu?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Hat es nun mit der Seele nicht dieſelbe Bewandtniß, o Beſter? Soll man ihr nicht, ſo lange ſie böſe, unbeſonnen, zügellos, ungerecht und gottlos iſt, das verwehren, was ſie gelüſtet, und ihr nicht erlauben, etwas andres zu thun, als das, wovon ſie beſſer werden mag? Sagſt du ja oder nein?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Denn das iſt für die Seele ſelbſt nützlicher.

Kallikles. Freilich.

Sokrates. Nicht wahr, einem das zu verwehren, wornach ihn gelüſtet, heißt ihn züchtigen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Die Züchtigung also ist für die Seele nützlicher, als, wie du vorher dachtest, die Zügellosigkeit?

Kallikles. Ich weiß nicht, was du sagst, Sokrates: frage einen Andern.

Sokrates. Der Mann hält es nicht aus, daß man ihm nützlich ist, und daß er eben das, wovon wir reden, die Züchtigung, erleide.

Kallikles. Mir liegt auch gar nichts an deinen Reden, und bis hieher habe ich dir nur dem Gorgias zu Gefallen Antwort gegeben.

Sokrates Ja, was ist denn nun zu thun? Brechen wir die Rede mitten ab?

Kallikles. Das magst du selbst ausmachen.

Sokrates. Man sagt doch, es sei nicht einmal erlaubt, ein Mährchen in der Mitte abzubrechen, man müsse ihm vorher einen Kopf aufsetzen, damit es nicht ohne Kopf herumgehe. Antworte nun auch noch auf das, was noch übrig ist, damit unsere Unterredung ihren Kopf bekomme.

Kallikles. Wie ein ungestümer Mensch bist du, Sokrates! Wenn du mir folgen willst, so laß das Gespräch doch zu Ende sein, oder führe es mit jemand anderm.

Sokrates. Welcher Andre wird nun wollen?

Wir dürfen doch das Gespräch nicht unvollendet lassen.

Kallikles. Könntest du es denn nicht selbst durchführen, entweder für dich selbst redend, oder auch dir selbst antwortend?

Sokrates. Daß es mir noch ginge wie bei'm Epicharmos, was vorher zwei Männer redeten, sollte nun ich allein ausreichen! Indeß wird es am Ende wohl müssen so sein. Jedoch wenn wir es thun, so denke ich, wir müssen alle zusammen darauf eifrig sein zu wissen, was in der Sache, wovon wir reden, wahr oder falsch sei; denn es ist ein gemeinschaftliches Gut für uns alle, daß das offenbar werde. Ich werde nun es in meiner Rede so durchführen, wie ich glaube, daß es sich verhalte. Sollte es aber einem von euch scheinen, ich nehme für wahr an, was es nicht ist, so soll er mir Einwendungen machen und mich widerlegen. Denn was ich sage, sage ich nicht, als ob ich es wüßte, sondern ich suche es gemeinschaftlich mit euch. Wenn sich daher zeigen wird, daß mein Gegner irgendworin Recht habe, so werde ich zuerst ihm beistimmen. Dieß sage ich jedoch nur, wenn es euch gefällt, daß das Gespräch zu Ende gebracht werde. Wo nicht, so lassen wir es bewenden und gehen auseinander.

Gorgias. Mit meiner Stimme geht man noch nicht auseinander, Sokrates, sondern du führst das Gespräch ganz zu Ende. Und mir scheint, auch die Andern wünschen dieß. Ich verlange einmal selbst auch, dich selbst das Uebrige ausführen zu hören.

Sokrates. Es wäre mir auch selbst lieb, Gorgias, das Gespräch mit Kallikles fortzusetzen, bis ich ihm die Rede des Amphion zurückgegeben für die des Zethos; weil aber du keine Lust hast, das Gespräch mit mir zu vollenden, Kallikles, so höre mir wenigstens zu, und mache mir Einwendung, wenn dir däucht, ich sage etwas Unrichtiges. Und wenn du mich widerlegst, werde ich nicht ungehalten auf dich werden, wie du es auf mich geworden, sondern du wirst als der größte Wohlthäter bei mir angeschrieben sein.

Kallikles. Sprich, o Guter, selbst, und bring' es zu Ende.

Sokrates. So höre denn, wie ich das Gespräch von Anfang an wiederhole. Ist das Angenehme und das Gute dasselbe? Nicht dasselbe, wie ich und Kallikles übereingekommen sind. Muß man das Angenehme um des Guten, oder das Gute um des Angenehmen willen thun? Das Angenehme um des Guten willen. Angenehm ist das,

was uns durch seine Gegenwart Freude macht, gut das, durch dessen Gegenwart wir gut sind? Nicht anders. Ferner sind wir, und alle andern Dinge, welche gut sind, durch das Dasein irgend einer Tugend gut? Mir einmal dünkt dieß nothwendig, Kallikles. Nun aber kommt die Tugend oder gute Beschaffenheit eines Dings, sei es Geräth, Leib, auch Seele, oder sonst ein Lebendiges, nicht so von ungefähr in ihrer Vollkommenheit zu Stande, sondern durch Ordnung, Richtigkeit und Kunst, die jedem derselben zugetheilt worden. Ist das wahr? Ich sage einmal ja. Also ist die Tugend eines jeden Dinges die gehörige Ordnung und der Anstand, die man ihm gegeben hat? Ich würde es bejahen. Der jedem Dinge zukommende Anstand also, wenn er diesem gegeben worden, macht dasselbe gut? So däucht mir. Auch eine Seele also, die ihren gehörigen Anstand hat, ist besser, als eine, für deren Anstand keine Sorge getragen wird? Nothwendig. Nun ist eine Seele, die ihren gebührenden Anstand hat, wohlgesittet? Wie sollte es anders sein? Eine wohlgesittete Seele aber ist mäßig? Ganz nothwendig. Also die mäßige Seele ist tugendhaft? Ich einmal weiß neben diesem nichts andres zu sagen, mein lieber Kallikles; wenn du es kannst, so belehre mich.

Kallikles. Sprich fort, o Guter.

Sokrates. So sage ich denn, wenn die mäßige Seele tugendhaft ist, so ist die von entgegengesetzter Beschaffenheit lasterhaft. Die lasterhafte aber war uns oben die unbesonnene und unmäßige? Gewiß. Nun wird doch der Mäßige alle Pflichten gegen Gott und Menschen beobachten; denn er wäre nicht mäßig, wenn er diesen Pflichten zuwider handelte. Dieß muß wohl so sein. Und wenn er seine Pflichten gegen die Menschen beobachtet, so wird er thun, was gerecht ist; wenn gegen die Götter, das was fromm ist. Wer aber thut, was gerecht und fromm ist, der wird nothwendig gerecht und fromm sein? So ist es. Und auch tapfer muß er nothwendig sein; denn einem gemäßigten Manne kommt es nicht zu, andrem nachzustreben, oder andres zu meiden, als was Recht und Pflicht erfordert; sondern da, wo er soll, Sachen und Menschen, Freuden oder Schmerzen, zu fliehen oder zu suchen, und standhaft auszuhalten, wo er soll. Und so folgt denn nothwendig, Kallikles, daß der mäßige Mensch, da er, wie wir es im Zusammenhange gezeigt haben, auch gerecht, tapfer und fromm ist, also ein vollkommen tugendhafter Mann sei; daß der Tugendhafte immer gut und schön handle; daß der, so gut handelt, glück-

lich, daß dagegen der Laſterhafte, der ſchlimm handelt, elend ſei: das aber wird derjenige ſein, der das Gegentheil des Mäßigen iſt, der Zügelloſe, welchen du geprieſen haſt. Ich nun einmal ſetze dieſes, und behaupte, daß dieſes wahr ſei. Iſt es aber wahr, ſo muß, dünkt mich, wer glückſelig ſein will, der Mäßigkeit nachſtreben, und darin ſich üben, die Unmäßigkeit dagegen fliehen ſo raſch er kann; er muß vor allem aus darnach ſtreben, daß er gar keiner Züchtigung bedürfe; wann aber einer ſolchen entweder er ſelbſt bedarf, oder ein Anderer, der ihn angeht, ſei es ein Einzelner, oder ein Staat, ſo muß Strafe und Züchtigung an ihm vollzogen werden, wenn er glückſelig ſein ſoll. Dieſes iſt nach meiner Anſicht der Zweck, den wir in unſerm Leben vor Augen haben ſollen; darauf müſſen alle unſere eignen und des Staates Beſtrebungen ausgehn, daß Gerechtigkeit und Mäßigkeit da ſei, wenn wir glückſelig werden ſollen. So müſſen wir leben, nicht die Begierden ungezügelt ſein laſſen und verſuchen, ſie zu erſättigen, was ein Uebel iſt, dem kein Ende zu machen, und ein Leben, wie ein Straßenräuber es führet. Denn ein ſolcher Menſch wird weder Gott noch den Menſchen lieb ſein; denn er kann mit niemand Gemeinſchaft haben; wer aber mit niemand Gemeinſchaft

hat, der wird auch ohne Freunde sein. Und die Weisen sagen, mein Kallikles, daß Gemeinschaft und Ordnung, Mäßigkeit und Gerechtigkeit die Bande seien, welche Himmel und Erde, und Götter und Menschen vereinigen, und darum haben sie dieses Weltganze eine Ordnung *) genannt, nicht Unordnung und Zügellosigkeit. Aber mir däucht, du giebst hierauf, ungeachtet du so weise bist, wenig Achtung, und die ist entgangen, wie viel die geometrische Gleichheit **) bei Göttern und Menschen zu bedeuten hat. Du hingegen meinest, man müsse auf das Mehrhaben ausgehen; denn du vernachlässigest die Meßkunst. Gut denn, entweder müssen wir nun diesen Satz widerlegen, daß die Glückseligen durch den Besitz der Gerechtigkeit und Mäßigkeit glückselig, und die Unseligen durch das Laster unselig seien; oder wenn derselbe wahr ist, so müssen wir sehen, was daraus folge. Jenes frühere alles folgt daraus, Kallikles, worüber du mich fragtest, ob es mein Ernst sei, als ich sagte, man müsse sich selbst, sein Kind, seinen Freund anklagen, wenn etwas Un-

*) κόσμος, Schmuck, Ordnung, Welt.

**) Proportion, Bild der relativen, gerechten Vertheilung der Macht und Gaben, entgegen dem absoluten, ungerechten Mehrhaben.

gerechtes geschehen, und dazu sei die Redekunst zu gebrauchen; und was mir Polos, nach deiner Meinung, bloß aus Scheu zugegeben hatte, das war also wahr, daß es um so viel größeres Uebel sei, Unrecht zu thun, als Unrecht zu leiden, als es schändlicher ist; und wer auf rechte Weise ein Redner werden will, der muß also gerecht sein und des Gerechten kundig, was wiederum nach Polos Meinung Gorgias nur aus Scheu zugegeben hatte. Wenn es sich nun mit diesen Dingen also verhält, so laßt uns untersuchen, wie es denn um die Vorwürfe stehe, die du mir machst, ob es mit Grund oder ohne Grund gesagt werde, daß ich nicht im Stande sei, weder mir selbst, noch irgend einem meiner Freunde oder Angehörigen zu helfen, noch sie aus den größten Gefahren zu retten; daß ich im Gegentheil wie ein Ehrloser dem Muthwillen eines jeden ausgesetzt sei, der mich entweder, nach dem gewaltigen Worte da in deiner Rede, ins Angesicht schlagen, oder um Hab und Gut bringen, oder aus dem Staate verbannen, oder zuletzt gar umbringen wolle, und in solchem Zustande sich befinden, das ist nun nach deinem Urtheil die größte Schande. Ich hingegen bin der Meinung, wie ich schon öfters gesagt habe, dem ungeachtet aber nochmals sage und behaupte,

das sei nicht die größte Schande, wenn ich ungerechter Weise ins Angesicht geschlagen werde, oder mir mein Beutel weggeschnitten, oder mein Leib verwundet wird, sondern es sei größere Schande und größeres Uebel, mich und die Meinigen ungerechter Weise zu schlagen und zu verwunden; und für den, der mich bestiehlt, der mich zum Sclaven macht, der mir ins Haus einbricht, mit einem Wort für den, der an mir oder an dem Meinigen Unrecht verübt, sei es größeres Uebel und größere Schande, als für mich, an welchem das Unrecht verübt wird. Dieses, was sich uns dort oben in den frühern Reden also ergab, hängt zusammen, und ist gebunden, wenn es auch etwas derb zu sagen ist, mit eisernen und stählernen Gründen, wie es jetzt einmal sich erweist. Und wenn nicht du, oder ein Andrer, noch Gewaltigerer als du, diese lösen wirst, so ist es nicht möglich, daß Jemand mit Wahrheit hierüber anders rede, als wie ich nun geredet. Denn ich führe immer dieselbe Rede, daß ich nicht weiß, wie diese Dinge sich verhalten, daß aber von Allen, mit denen ich, wie jetzt mit euch, mich hierüber eingelassen habe, keiner etwas andres hat behaupten können, ohne sich lächerlich zu machen. Ich behaupte also abermals, daß dieses sich so verhalte. Verhält es sich aber so, und ist die Unge-

rechtigkeit dem, der sie verübt, das größte Uebel; und ist es, wo möglich, noch ein größeres als dieses größte, für begangenes Unrecht nicht abgestraft zu werden: in welchem Falle wird dann ein Mensch wegen Unvermögen sich selbst zu helfen in Wahrheit zu verlachen sein? Wird es nicht da sein, wo wir nicht im Stande wären, den größten Schaden von uns abzuwenden? Ganz nothwendig ist das Unvermögen, sich selbst oder seinen Freunden und Angehörigen diese Hülfe zu schaffen, die größte Schande. Die nächste an dieser das Unvermögen zur Abwendung eines Uebels vom zweiten Rang; die dritte bei dem Uebel vom dritten Rang und so weiter. Nach der Größe jedes Uebels verhält sich in jedem Fall die Ehre, demselben abhelfen zu können, und die Schande, es nicht zu können. Ist es nun anders oder so, Kallikles?

Kallikles. Nicht anders.

Sokrates. Unter den beiden also, dem Unrecht thun, und Unrecht leiden, behaupten wir, sei Unrecht thun das größere, Unrecht leiden, das kleinere Uebel. Womit muß nun ein Mensch versehen sein, um sich helfen zu können, daß er beide Vortheile genießt, daß er kein Unrecht thue, und daß ihm keines widerfahre? Muß er dazu Vermögen oder

Willen haben? Ich meine so: Wird ihm schon kein Unrecht widerfahren, wenn er den Willen hat, daß ihm keines widerfahre? Oder wird er dagegen verwahrt sein, wenn er sich das Vermögen verschafft hat, daß ihm kein Unrecht widerfahre?

Kallikles. Das ist ja wohl klar, daß er sich das Vermögen muß verschafft haben.

Sokrates. Und bei dem Unrechtthun? Ist es schon genug, um kein Unrecht zu thun, daß man keines thun wolle? Wird man dann keines thun? Oder muß man sich auch dazu ein gewisses Vermögen und eine gewisse Kunst verschaffen, ohne deren Erlernung und Ausübung man Unrecht thun würde? Warum antwortest du mir nicht eben darauf, Kallikles? Glaubst du, wir haben mit Recht annehmen müssen, Polos und ich, es thue Niemand mit Willen Unrecht, sondern alle Ungerechten thuen wider ihren Willen Unrecht; oder glaubst du es nicht?

Kallikles. Es mag das so sein, Sokrates, damit du mit der Rede zu Ende kommest.

Sokrates. Auch dafür also, scheint es, muß man sich ein gewisses Vermögen und eine gewisse Kunst verschaffen, daß man kein Unrecht begehe.

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Was giebt es nun wohl für eine

Kunst, wodurch man sich das verschafft, daß einem niemals oder so wenig als möglich Unrecht geschehe? Siehe, ob es dir vorkomme wie mir.. Mir däucht es so: entweder müsse man selbst Herrschaft im Staate oder auch Tyrannei haben, oder der bestehenden Staatsgewalt befreundet sein.

Kallikles. Siehst du, Sokrates, wie geneigt ich bin, dich zu loben, wenn du in etwas Recht hast. Dieß, däucht mir, hast du ganz richtig gesagt.

Sokrates. Siehe denn, ob dich dünke, auch dieses sage ich richtig. Mir däucht, und das sagen auch die Alten und Weisen, einem Jeden sei jedesmal wer ihm ähnlich sei, am meisten sein Freund. Meinst nicht auch du so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Nicht wahr, wo nun ein Tyrann von wildem Sinne und ungebildetem Geiste herrscht, und Jemand in dessen Staate besser ist als er, so wird doch wohl der Tyrann diesen fürchten und ihm niemals von ganzem Herzen Freund werden können?

Kallikles. So ist es.

Sokrates. Eben so wenig wird ihm Jemand Freund werden können, der viel schlechter wäre. Denn diesen würde der Tyrann verachten, und sich

niemals die Mühe um ihn geben, die man sich um einen Freund gibt.

Kallikles. Auch das ist wahr.

Sokrates. Ihm bleibt also kein Freund, der dieses Namens werth sei, übrig; als nur ein solcher, der mit ihm von gleichem Charakter ist, der dasselbe schätzt und verachtet, und der sich's gefallen läßt, unter dem Herrscher zu stehen, und ihm unterthan zu sein. Dieser wird dann in dem Staate viel vermögen; diesem Unrecht zu thun, wird Niemandem wohl bekommen. Ist es nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wenn also einer von den Jünglingen in solchem Staate nachdächte, auf welche Weise könnte ich wohl vielvermögend werden, so daß mich niemand beleidigen dürfte? so ist das, scheint es, der Weg, den er einschlagen muß, daß er von Jugend auf sich gewöhne, dasselbe gern und dasselbe ungern zu haben, wie sein Landesherr, und es dahin zu bringen, daß er ihm so ähnlich als möglich werde. Nicht wahr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Dadurch wird er nun das erhalten, daß ihm kein Unrecht geschieht, und daß er, wie ihr es nennet, viel vermag in dem Staate.

Kallikles. Ja wohl.

Sokrates. Wird er aber auch das erhalten, daß er kein Unrecht thue? Oder wird daran viel fehlen, wenn er anders dem Herrscher, der ungerecht ist, ähnlich ist, und bei ihm viel vermag? Ich einmal glaube, gerade umgekehrt wird auf solche Weise er es dahin bringen, daß er kann möglichst viel Unrecht begehen, und dabei vor der Strafe sicher sein. Nicht wahr?

Kallikles. So ergibt es sich.

Sokrates. Also wird er das größte Uebel erlangt haben, indem er verdorben ist an der Seele und geschädigt durch die Nachahmung seines Herrn und durch seine Macht.

Kallikles. Ich weiß nicht, Sokrates, wie du immerdar die Rede hin und wieder kehrst. Oder weißt du nicht, daß dieser Nachahmende den, der nicht nachahmt, aus dem Wege räumen, und seiner Güter berauben wird, so bald er will?

Sokrates. Ich weiß es, mein guter Kallikles, wenn ich nicht etwa taub bin, da ich es von dir höre und von Polos einmal über das andre und sonst von allen Leuten in der Stadt. Aber höre auch du mich: ja, er wird ihn aus dem Wege räumen, wenn er

will; aber dabei ist er ein Bösewicht; und jener, an dem er sich vergreift, ein rechtschaffener Mann.

Kallikles. Ist denn nicht eben dieß das Unerträgliche?

Sokrates. Nein, für einen vernünftigen Mann nicht, wie unsere Rede kund gibt. Oder meinst du, der Mensch müsse dafür sorgen, daß er so lange als möglich lebe, und die Künste üben, die uns jedesmal aus den Gefahren erretten könnten, wie eben die Redekunst, die du mich betreiben heißest, die vor den Gerichten einem durchhilft?

Kallikles. Ja, beim Zeus, ein guter Rath ist das.

Sokrates. Sage mir, mein Bester, dünkt dich auch die Kunst zu schwimmen eine so große und wichtige?

Kallikles. Nein, wahrlich nicht.

Sokrates. Und doch rettet auch sie die Menschen vom Tode, wenn sie in eine Gefahr gerathen, wo es dieser Kunst bedarf. Wenn dir aber diese Kunst gering erscheint, so will ich dir eine größere nennen, die Kunst des Steuermannes: die rettet nicht nur das Leben, sondern auch Leib und Gut, in den äußersten Gefahren, gleich wie die Redekunst. Und doch ist sie sehr eingezogen und bescheiden; sie

macht sich nicht wichtig, und giebt sich kein Ansehen, als wenn sie etwas hohes leistete, sondern während sie das gleiche geleistet, was die Redekunst, fordert sie, wenn sie uns glücklich von Aegina hieher gebracht hat, zwei Obolen, glaube ich; und wenn sie uns aus Aegypten oder aus dem Pontos hergeführt, wenn sie alles, was ich eben gesagt habe, uns selbst sammt Weib und Kind und Habe sicher hieher gebracht hat, und uns jetzt an Land setzt, so fordert sie für den großen und wichtigen Dienst, wenn es hoch kommt, zwei Drachmen. Und der Mann selbst, der diese Kunst besitzt, und uns das geleistet hat, steigt aus und geht am Meer bei seinem Schiffe umher ohne einiges Gepränge. Denn er weiß, denk' ich, zu berechnen, daß es ungewiß ist, wem von denen, die er geführt hat, er Nutzen oder Schaden gebracht, indem er sie nicht hat ertrinken lassen; da er wohl weiß, daß sie weder an dem Leib noch an der Seele besser ans Land gestiegen sind, als sie sich eingeschifft hatten. Er rechnet daher so: Wenn ein mit schweren und unheilbaren Gebrechen am Körper Behafteter nicht ertrunken ist, so ist es ein Unglück für denselben, daß er nicht umgekommen, und es ist ihm keine Wohlthat durch mich erwiesen: wenn aber Jemand an seiner Seele, die so viel köstlicher als

der Leib ist, viele und unheilbare Gebrechen hat, sollte dem das Leben ein Gewinn sein und sollte es diesem nützen, wenn er aus den Wellen, oder aus dem Gericht, oder aus irgend einer andern Gefahr errettet wird? Nein, er weiß, daß es einem lasterhaften Menschen kein Vortheil ist, zu leben; denn er kann nicht anders, als übel leben. Darum ist es nicht gebräuchlich, daß sich der Steuermann brüste, ob er gleich unser Leben rettet; und eben so wenig, o Wunderbarer, der Erbauer der Kriegsmaschinen, der nicht minder als der Feldherr, geschweige als der Steuermann, ja nicht minder als irgend Jemand in gewissen Fällen erretten kann; denn manchmal rettet er ja ganze Städte. Däucht dir wohl, er dürfte sich dem Redner an die Seite stellen? Und doch wenn er wollte sprechen wie ihr, und sich mit seiner Sache wichtig machen, so könnte er euch mit Gründen überschütten, seine Kunst über alles zu empfehlen, und euch darzuthun, daß ihr solltet Maschinenbauer werden, da alles Andere nichts dagegen sei; denn er hätte Stoffes genug zu seiner Rede. Nichtsdestoweniger wirst du ihn und seine Kunst verachten, und möchtest ihn wie zur Unehre Maschinenbauer nennen, und würdest seinem Sohn deine Tochter nicht geben, noch die seine für deinen

Sohn nehmen. Und doch nach der Weiſe, wie du deine Kunſt erhebeſt, was für gerechte Gründe haſt du, den Maſchinenbauer und die andern, die ich eben erwähnte, zu verachten? Ich weiß wohl, daß du ſagen wirſt, du ſeieſt beſſer als ſie, und von beſſerm Hauſe. Wenn dieſes Beſſer nicht das iſt, was ich ſo nenne; wenn ſchon das Tugend iſt, daß man ſich ſelbſt und das Seinige rette, ſei man dabei wie man wolle: ſo kommt es lächerlich heraus, daß du den Maſchinenbauer, den Arzt und alle andere Künſte, die des Errettens wegen erfunden ſind, verachteſt. Aber ſiehe zu, o Glücklicher! ob nicht das Tapfere und das Gute etwas andres ſei, als nur erretten und errettet werden. Denn wer in Wahrheit ein Mann ſein will, der muß die Dauer ſeines Lebens dahin geſtellt ſein laſſen und nicht ängſtlich am Leben hangen, ſondern dieſes Gott überlaſſen und glauben, was ja die Weiber uns ſagen, es könne Keiner ſeinem Schickſal entrinnen, und was nach dieſem folgt, muß er beachten, wie er die Lebenszeit, die ihm beſtimmt iſt, auf die beſte Art verlebe. Geſchieht das, wenn er ſich der Staatsverwaltung, unter welcher er lebt, ähnlich macht? Und ſollſt jetzt du dem Volke der Athener ſo ähnlich als möglich werden, wenn du dadurch bei ihnen wirſt beliebt

werden und viel vermögen in dem Staate? Da siehe wohl zu, ob dieses wirklich dir und mir Vortheil bringe, damit uns nicht, o Lieber, begegne, was man von den Thessalerinnen *) sagt, die den Mond herunterzaubern, daß wir nicht mit Aufopferung des Liebsten die Macht im Staate erlangen. Wenn du aber glaubst, es werde dich Jemand auf der Welt eine solche Kunst lehren, daß du zu Macht und Ansehen in unserm Staate gelangest, während du der Staatsverwaltung unähnlich bist, sei es zum Bessern oder Schlimmern, so glaube ich, Kallikles, du irrest dich. Ja nicht bloßer Nachahmer mußt du sein, sondern ganz aus eigner Natur diesen Leuten ähnlich, wenn du eine Freundschaft mit dem Volke der Athener zu Stande bringen willst, und beim Zeus, mit dem Sohne des Pyrilampes ebenfalls. Wer dich nun zu vollkommener Aehnlichkeit mit diesen bringt, der macht dich zum Staatsmann und Redner, wie du es zu sein verlangst. Denn Jeder freut sich an solchen Reden, die nach seinem Charakter gesprochen sind; die sind ihm zuwider, die nach einem fremden sind. Oder bist du etwa andrer Meinung, o

*) Die — nach Suidas — Augen und Füße dabei verlieren.

lieber Mann? Wollen wir etwas dazu sagen, Kallikles?

Kallikles. Es dünkt mich, ich weiß selbst nicht wie, du habest Recht, Sokrates; aber es geht mir, wie der Menge, ich kann dir nicht recht glauben.

Sokrates. Das macht eben die Liebe zum Volke, die in deiner Seele wohnet und mir entgegensteht. Aber wenn wir vielleicht diesen Dingen noch öfter und besser nachdenken, wirst du dich überzeugen lassen. Erinnere dich denn, daß wir gefunden haben, es gebe zweierlei Anstalten zur Besorgung von jedem, sowohl Leib als Seele; die eine, daß man blos auf das Angenehme hin sich damit abgebe, die andere aber auf das Beßte, so daß man keinem Wohlgefallen nachgebe, sondern das Nöthige durchsetze. War es nicht dieses, was wir damals unterschieden?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Nicht wahr, die eine, die, welche nur auf das Angenehme ausgeht, ist unedel, und nichts andres, als Schmeichelei. Ist es nicht so?

Kallikles. Sei es denn, wenn du es so willst.

Sokrates. Die andre hingegen hat den Zweck,

daß das Besorgte, sei es Leib oder Seele, in den beßten Zustand komme?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Müssen wir es also so angreifen, den Staat und die Bürger zu behandeln, daß wir die Bürger selbst so tugendhaft als möglich machen? Denn wenn es da fehlt, wenn die Gesinnung derer, die zu großem Reichthum, zur Herrschaft über Andre, oder zu irgend einer andern Macht gelangen sollen, nicht weise und tugendhaft ist, so werden ihnen, wie wir oben gesehen haben, alle andern Wohlthaten nicht das geringste nützen. Wollen wir annehmen, daß es so sei?

Kallikles. O ja, wenn es dir so gefällt.

Sokrates. Wenn wir nun öffentliche Geschäfte anfingen, Kallikles, und wir wollten einander zum Bauwesen auffordern, Mauern oder Schiffmagazine oder Tempel von der höchsten Bedeutung aufzuführen; müßten wir wohl uns selbst untersuchen und prüfen, fürs erste, ob wir die Baukunst verstehen oder nicht, und von wem wir sie gelernt haben?

Kallikles. Gewiß.

Sokrates. Und nicht wahr, für's zweite dann, ob wir als Privatmänner einen Bau für einen

unſrer Freunde, oder für uns ſelbſt aufgeführt haben, und ob dieſer Bau ſchön oder häßlich ſei? Und wenn wir bei der Unterſuchung finden, daß wir unter guten und berühmten Meiſtern geſtanden, und theils mit ihnen, theils auch allein, ſeitdem wir von den Lehrern weggekommen, viele und ſchöne Gebäude aufgeführt haben; dann handelten wir vernünftig, uns an Staatsgebäude zu wagen. Könnten wir hingegen keinen Meiſter aufweiſen, den wir gehabt, noch ein Gebäude, das wir gemacht hätten, oder auch viele, die aber nichts taugten; ſo wäre es wohl ein Unſinn, Staatsgebäude zu unternehmen, oder uns einander dazu aufzumuntern. Wollen wir ſagen, dieß ſei begründet, oder nicht?

Kallikles. Es iſt wohl begründet.

Sokrates. Wird es ſich nicht mit allen andern Dingen auf die gleiche Weiſe verhalten? Wenn wir z. B. es unternehmen würden, mit Arzneikunſt öffentliche Dienſte zu thun, als tüchtig in dieſem Geſchäfte, und einander dazu aufmuntern wollten, ſo würden wir doch, dächte ich, vorher uns betrachten, ich dich und du mich. Laß doch ſehn, würde es heißen, iſt Sokrates auch von guter Geſundheit? Weiß man auch, daß irgend ein Kranker, es ſei Knecht oder Freier, von Sokrates geheilt worden?

Und ebenso würde ich, denke ich, wieder bei dir die Untersuchung anstellen. Und wenn wir nicht fänden, daß irgend jemand, Bürger oder Fremdling, Mann oder Weib, durch uns seine Gesundheit erlangt habe, beim Zeus, Kallikles, wäre es nicht in Wahrheit lächerlich, wenn Menschen so unsinnig wären, ehe sie manches für sich auf Gerathewohl, manches gut und richtig gemacht, und sich in der Kunst hinlänglich geübt haben, jetzt, wie man im Sprüchwort sagt, die Töpferei am Fasse lernen zu wollen, und anzufangen selbst öffentlich dieß Geschäft zu treiben, und andere zu gleichem aufzufordern? Dünkt es dich nicht unvernünftig, also zu handeln?

Kallikles. In der That, so dünkt es mich.

Sokrates. Nun aber, o liebster Mann, da du selbst so eben anfängst Staatsgeschäfte zu treiben, und mich dazu ermahnest, und mir Vorwürfe machst, daß ich sie nicht treibe, wollen wir nicht einander untersuchen? Laß sehen, hat Kallikles schon einen seiner Mitbürger besser gemacht? Ist Jemand von Fremdlingen oder Bürgern, Knechten oder Freien, aufzuweisen, der vorher schlimm, ungerecht, unmäßig und thöricht gewesen, und durch Kallikles gut und tugendhaft geworden? Sage mir, Kallikles, was würdest du antworten, wenn dich jemand also

prüfen würde? Wen willst du nennen, den du durch deinen Umgang zu einem bessern Menschen gemacht habest? Zögerst du mit der Antwort, wenn ein solches Werk von dir da ist aus der Zeit, da du noch für dich allein arbeitetest, ehe du anfingest öffentliche Geschäfte zu treiben?

Kallikles. Du willst nur Recht behalten, Sokrates.

Sokrates. Nein, nicht aus Rechthaberei frage ich, sondern weil ich in Wahrheit wünsche, inne zu werden, auf welche Weise nach deiner Meinung die Staatsgeschäfte bei uns verwaltet werden sollen, ob deine Sorge für uns, nachdem du zu den Staatsgeschäften gelangt, auf etwas andres gehen wird, als daß wir Bürger so gut als möglich werden? Oder haben wir nicht schon öfters eingestanden, daß dieses der Staatsmann betreiben müsse? Ist es zugestanden worden, oder nicht? Antworte. Es ist zugestanden worden, will ich für dich antworten. Wenn demnach der tugendhafte Mann seinem Staate dieses verschaffen soll, so besinne dich jetzt und sage mir von jenen Männern, die du mir kurz vorhin nanntest, ob es dich noch dünke, sie seien gute Staatsmänner gewesen, Perikles, Kimon, Miltiades und Themistokles?

Kallikles. Ja, mich däucht so.

Sokrates. Nicht wahr, wenn sie es gewesen sind, ist klar, daß jeder derselben seine Mitbürger aus schlechtern zu bessern Menschen gemacht hat. Haben sie es gethan oder nicht?

Kallikles. Sie haben es gethan.

Sokrates. Waren also die Athener zur Zeit, da Perikles anfing vor dem Volke zu reden, schlechter, als da er seine letzten Reden hielt?

Kallikles. Vielleicht.

Sokrates. Nicht doch vielleicht, mein Bester, sondern nothwendig nach dem Zugestandenen, wenn nämlich Perikles ein guter Staatsmann gewesen ist.

Kallikles. Nun, wozu soll denn das?

Sokrates. Zu nichts; aber sage mir noch dieses dazu: heißt es, die Athener seien durch Perikles besser geworden, oder gerade umgekehrt, sie seien von ihm verderbt worden? Denn dieses höre ich einmal sagen, Perikles habe die Athener träg, feig, schwatzhaft und geldsüchtig gemacht, da er sie zuerst zum Solddienste gebracht.

Kallikles. Von den Leuten mit den zerschlagenen Ohren *) hörst du das, Sokrates.

*) Vom Faustkampfe, affektirte Verehrer des Lakonismus.

Sokrates. Nun so habe ich doch das nicht bloß vom Hörensagen, sondern weiß es sicher, und du weißt es eben so gut, daß Perikles anfangs in großer Achtung stand, und die Athener keinen schimpflichen Prozeß gegen ihn erkannten als sie schlechter waren; nachdem sie aber durch ihn gut und tugendhaft geworden, gegen das Ende von Perikles Leben, haben sie ihn wegen Unterschleif verurtheilt, und hätten ihn beinahe am Leben gestraft, offenbar als einen der schlecht sei.

Kallikles. Wie denn? War um deßwillen Perikles wirklich schlecht?

Sokrates. Wenigstens bei Eseln, Pferden oder Stieren würde ein Aufseher für schlecht gehalten werden, dessen Thiere, da er sie empfing, weder geschlagen, noch gestoßen, noch gebissen hätten, der sie aber so hätte verwildern lassen, daß sie jetzt alles dieß thäten. Oder dünkt dich der nicht ein schlechter Aufseher über ein Thier, sei es welches es wolle, der es zahm empfängt, und dann läßt wild werden?

Kallikles. Ich will dir zu Gefallen ja sagen.

Sokrates. So sage denn auch das noch mir zu Gefallen, ist auch der Mensch aus dem Thierreiche?

Kallikles. Freilich.

Sokrates. Hatte nun Perikles nicht Aufsicht über Menschen?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wie nun? Hätten sie nicht, wie eben zugestanden worden, durch ihn aus minder gerechten sollen gerechter werden, wenn er als ein guter Staatsmann Aufsicht über sie gehabt hätte?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Nun aber sind die Gerechten zahm, sagt Homeros. Was sagst aber du? Dünkt dich nicht so?

Kallikles. Freilich.

Sokrates. Perikles aber hat sie wilder gemacht, als sie waren, als er sie bekam; und zwar gegen ihn selbst, was er doch wohl am wenigsten wollte.

Kallikles. Willst du, daß ich dir es zugestehe?

Sokrates. Wenn es dich dünkt, ich habe Recht.

Kallikles. So sei es denn also.

Sokrates. Und wenn er sie wilder gemacht, so hat er sie eben dadurch auch ungerechter und schlechter gemacht?

Kallikles. Es sei.

Sokrates. Also war Perikles nach diesen Schlüssen kein guter Staatsmann?

Kallikles. So sagst du.

Sokrates. Beim Zeus, auch du, nach dem, was du mir zugestanden. Wiederum aber sage mir von Kimon, haben ihn nicht eben dieselben, für die er Sorge getragen, durch das Scherbengericht verwiesen, damit sie zehn Jahre lang seine Stimme nicht mehr hören? Haben sie nicht dem Themistokles das Gleiche gethan, und ihn noch dazu mit Verbannung gestraft? Und Miltiades, den Sieger in Marathon, haben sie ihn nicht zur Grube verurtheilt, und wäre er nicht hineingestürzt worden, wenn nicht der Prytane gewesen wäre? Und doch wäre diesen, wenn sie so gute Staatsmänner gewesen wären, wie du behauptest, solches nimmermehr begegnet. Oder fallen etwa gute Wagenlenker nur im Anfange nie von dem Wagen? hingegen, wenn sie die Pferde abgerichtet haben, und selbst bessere Wagenlenker geworden sind, dann fallen sie herab? Das ist weder im Wagenlenken, noch in einem andern Geschäfte so. Oder däucht es dir?

Kallikles. Nein.

Sokrates. Wahr also, scheint es, waren jene frühern Worte, daß wir in unserm Staate von keinem wissen, der ein guter Staatsmann gewesen sei. Du gestandest selbst, unter den jetztlebenden sei es keiner; glaubtest aber, es habe in den vorigen

Zeiten solche gehabt, und hobest diese Männer hervor. Es hat sich aber erwiesen, daß sie mit den jetzigen auf gleicher Reihe stehen. Und wenn sie je Redner gewesen sind, so haben sie weder die ächte, noch die schmeichlerische Redekunst geübt; denn beides hätte sie vom Falle gerettet.

Kallikles. Aber es fehlt doch wahrlich viel, Sokrates, daß einer unserer jetzigen Staatsmänner so große Dinge ausführte, wie Jeder von jenen gethan.

Sokrates. O Seltsamer, auch ich denke nicht gering von ihnen, in sofern sie Diener des Staats gewesen sind: vielmehr dünkt mich, sie seien das in höherm Grade gewesen, als die jetzigen, und haben mehr Geschicklichkeit gehabt, dem Staate zu verschaffen, wonach er begehrte. Aber den Begierden eine andere Richtung zu geben und ihnen nicht nachzugeben, die Bürger mit guten Gründen oder Gewalt zu dem zu bringen, wodurch sie besser geworden wären, darin war so zu sagen kein Unterschied zwischen diesen und jenen: und dieses ist doch das einzige Geschäft eines guten Staatsmannes. Schiffe aber und Mauern und Werften und viel andres dergleichen herzuschaffen, darin gebe auch ich dir zu, daß jene größer gewesen als die jetzigen. Allein

wir machen es recht lächerlich, ich und du, in unsern Reden. Wir drehen uns diese ganze Zeit, da wir uns mit einander unterreden, immerfort im Kreise herum, und verstehen einander nicht, was wir sagen. Ich nämlich meine, du habest mehrmals zugestanden und erkannt, es gebe für den Leib sowohl, als für die Seele zweierlei Beschäftigung, deren die eine zu dienen weiß, durch die man in den Stand gesetzt wird, dem Leibe, wenn er hungert, Speise, wenn er dürstet, Trank, wenn er friert, Kleider, Decken, Schuhe und andres, was der Leib begehrt, zu verschaffen. Und ich spreche mit Fleiß zu dir durch dieselben Bilder, damit du mich leichter verstehest. Ist nun Jemand im Stande, diese Dinge zu verschaffen, als Krämer oder Kaufmann, oder als Verfertiger von einem dieser Dinge, als Bäcker, Koch, Weber, Schuster, Gerber, so ist es kein Wunder, wenn er sich einbildet, er sei ein Besorger des Leibes; und wenn ihn auch jeder andre dafür hält, der nicht weiß, daß es neben allen diesen Künsten eine Gymnastik und Arzneikunst giebt, und daß diese die rechten Pflegerinnen des Leibes sind, denen es zukommt, über die andern Künste alle zu gebieten, und ihre Arbeiten zu gebrauchen, weil sie wissen, welche Speisen und Getränke der Gesundheit des Leibes

nützlich oder schädlich sind, wovon die andern Künste alle nichts wissen. Darum sind jene in der Behandlung des Leibes in niedrigem Range, dienend und unfrei, die Gymnastik und Arzneikunst aber sind dem Rechte nach die Herrschenden über jene. Wenn ich nun sage, daß es in Ansehung der Seele völlig dieselbe Bewandtniß habe, so scheinst du das eine Mal mich zu verstehen, und gibst es mir zu, so daß ich denke, du wissest, was ich meine. Gleich darauf aber kommst du und sagst, es seien in dieser Stadt Leute gute und tugendhafte Staatsmänner gewesen; und wenn ich frage, welches dieselben seien, so führst du mir, dünkt mich, solche Leute an, die zur Staatskunst gerade so sich verhalten, wie wenn du mir auf eine Frage, was für Männer in Besorgung des Leibes vortrefflich gewesen oder noch seien, ganz ernsthaft antworten würdest, Thearion der Bäcker, Mithäkos, der die Sikelische Kochkunst geschrieben, oder Sarambos der Schenkwirth, diese seien unvergleichliche Besorger des Leibes gewesen, da der eine wundervolle Brote geliefert, der andre solche Gerichte, der dritte Wein. Vielleicht nun würdest du unwillig, wenn ich dir sagte: Guter Freund, du hast keinen Begriff von der Gymnastik; du nennest mir da nur Diener, Leute, welche die

Begierden befriedigen, die aber gar nichts rechtes dabei verstehen. Diese füllen die Menschen, wenn es sich eben trifft, und machen sie fett, empfangen darüber große Lobeserhebungen, und bringen sie doch zuletzt noch um ihre ursprüngliche Wohlbeleibtheit. Die Menschen aber werden diesen Verlust und ihre Krankheiten in ihrer Unwissenheit nicht jenen Wirthen Schuld geben, sondern denen, die dann eben bei ihnen sind und ihnen Rath geben. Wenn die frühere Anfüllung nun ihnen Krankheiten bringt nach geraumer Zeit, weil sie nicht auf vernünftige Weise geschah, so werden sie diese anklagen und schelten, und wenn sie es vermögen, mißhandeln. Jenen frühern hingegen, den eigentlichen Urhebern ihres Uebels, werden sie Lob und Ruhm ertheilen. Gerade so machst du es hier, Kallikles: Du lobest Männer, die den Athenern gespendet haben, was sie gelüstete; diese sollen den Staat groß gemacht haben; daß er aber nur aufgedunsen ist, und seine Säfte ganz verdorben sind, durch die Behandlung jener Alten, das merkt man nicht. Denn Seehäfen, Schiffswerften, Ringmauern, Zölle und dergleichen Possen haben sie der Stadt in Fülle verschafft; aber Mäßigkeit und Gerechtigkeit weggelassen. Wenn nun einmal der Ausbruch dieser Krankheit kommt,

dann werden sie die beschuldigen, welche dannzumal ihre Rathgeber sind; den Themistokles aber, den Kimon, den Perikles, die Urheber dieser Uebel, werden sie lobpreisen. Vielleicht greifen sie dich an, wenn du nicht auf der Hut bist, und meinen Freund Alkibiades, wenn sie mit dem Neuerworbenen auch das Alte verlieren, während ihr nicht die Ursache, vielleicht aber auch Mitursache des Schadens seid. Indeß ist auch das etwas Unvernünftiges, was ich theils jetzt begegnen sehe, theils aus den vorigen Zeiten erzählen höre. Wenn die Stadt einen der Staatsmänner übel behandelt als einen Schuldigen, so sehe ich, daß sich der Mann entrüstet und bitter beklagt, wie Arges er leide: er habe so viele und große Dienste dem Staate erwiesen, und werde jetzt ungerechter Weise von ihm gestürzt: so lautet die Rede solcher Männer; das ist aber völlig falsch. Denn niemals kann ein Haupt des Staates von eben dem Staate, dem er vorsteht, ungerechter Weise gestürzt werden. Es verhält sich nämlich wohl eben so mit denen, die sich für Staatsmänner, wie mit denen, die sich für Sophisten ausgeben. Denn die Sophisten, so weise sie sonst sind, thun hierin etwas Verkehrtes. Sie behaupten, Lehrer der Tugend zu sein, und führen doch oft Klage wider ihre Schü-

ler, daß sie ungerecht gegen sie seien, indem sie ihnen den Lohn vorenthalten, und sonst keinen Dank für das Gute, das sie von ihnen empfangen, erstatten. Und was könnte unvernünftiger sein als diese Rede? Menschen, die gut und gerecht geworden, die durch den Lehrer die Ungerechtigkeit verloren, und die Gerechtigkeit erhalten haben, die sollen ungerecht sein eben mit dem Fehler, welchen sie nicht haben? Dünkt dich das nicht ungereimt, mein Freund? Wahrhaftig, Kallikles, eine ganze Rede zu halten hast du mich genöthigt, da du mir nicht antworten wolltest.

Kallikles. Kannst du denn nicht reden, wenn dir nicht jemand antwortet?

Sokrates. Es scheint wohl, ich könne es; jetzt einmal dehne ich ja meine Reden lange genug aus, da du mir nicht antworten willst. Aber, Bester, um der Freundschaft willen, sage mir, dünkt es dich nicht unvernünftig, wenn einer behauptet, er habe einen Andern tugendhaft gemacht, und dabei Klage wider ihn führt, daß dieser, der von ihm tugendhaft geworden, und es noch ist, doch ein Bösewicht sei?

Kallikles. Wohl dünkt es mich so.

Sokrates. Und hörst du nicht diese Klage von

denen, die sich rühmen, die Menschen zur Tugend zu bilden?

Kallikles. Freilich; aber was kannst du von so nichtswürdigen Leuten sprechen?

Sokrates. Und was kannst du von jenen sagen, die sich rühmen, dem Staate vorzustehen und zu sorgen, daß er so gut als möglich sei, und dann wieder, wenn sich's trifft, ihn als ganz schlecht anklagen? Dünkt dich, diese seien besser, als jene? Ganz gleich, o Glücklicher, sind Sophist und Redner; oder doch sich nahe und ähnlich, wie ich zu Polos sagte. Weil du aber das nicht einsiehst, so hältst du das Eine, die Redekunst, für gar herrlich, das Andere aber verachtest du. In der Wahrheit aber ist die Sophistik noch schöner als die Redekunst, sowie die Gesetzgebung schöner ist als die Rechtspflege, und die Gymnastik schöner als die Arzneikunde. Und ich meinte, gerade den Sophisten und Volksrednern allein wäre es nicht zu gestatten, Klagen wider den zu führen, den sie selbst gebildet haben, daß er schlecht an ihnen handle: oder wenn sie das thäten, so würden sie sich selbst anklagen, daß sie dem keinen Nutzen geschafft haben, dem sie doch so nützlich zu sein behaupten. Ist es nicht so?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Und so wären sie auch allein diejenigen, die billigermaßen ihre Wohlthat ohne Lohn hingeben könnten, wenn ihre Verheißungen wahr würden. Denn wem eine Wohlthat von andrer Art widerfahren ist, wer z. B. vom Turnmeister schnell laufen gelernt, möchte vielleicht den Dank vorenthalten, wenn der Turnmeister es ihm frei läßt und nicht nach Festsetzung eines Lohnes so viel möglich gleichzeitig, wie er ihm die Schnelligkeit mittheilt, das Geld von ihm einzieht. Denn nicht mit der Langsamkeit, denke ich, thun die Menschen Unrecht, sondern mit der Ungerechtigkeit. Nicht wahr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Wenn also Jemand eben dieses, die Ungerechtigkeit in einem andern aufgehoben hat, so hat es keine Gefahr, daß ihm von diesem jemals Unrecht widerfahre; sondern er allein kann mit aller Sicherheit seine Wohlthat hingeben, wenn er wirklich im Stande ist, die Menschen tugendhaft zu machen. Ist es nicht so?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Darum auch, wie es scheint, ist es nicht entehrend, wenn man sich für Räthe, die man in andern Dingen, wie über Baukunst oder andre Künste, ertheilt, bezahlen läßt.

Kallikles. So scheint es wohl.

Sokrates. In diesem Geschäfte hingegen, auf welche Weise man so gut als möglich werden und sein Haus oder seinen Staat aufs beßte verwalten soll, hier gilt es für entehrend, seinen Rath und Unterricht nicht eher geben zu wollen, bis man einem Geld gibt. Nicht wahr?

Kallikles. Ja.

Sokrates. Und der Grund ist eben klar: weil dieses die einzige Art von Wohlthaten ist, die dem, der sie empfängt, Eifer einflößt, sie mit Gegenwohlthat zu erwiedern; und so ist es wohl ein gutes Zeichen für diese Wohlthat, wenn sie dem Wohlthäter erwiedert wird, und ein schlimmes Zeichen, wo dieß ausbleibt. Ist dem wirklich also?

Kallikles. Allerdings.

Sokrates. Zu welcher also von beiden Arten, den Staat zu besorgen, ermahnest du mich? Bestimme es mir: zu derjenigen, daß ich bei den Athenern durchzusetzen suche, daß sie so tugendhaft als möglich werden, als ihr Arzt? oder daß ich ihnen zu ihrem Wohlgefallen diene und mit ihnen umgehe? Sage mir die Wahrheit, Kallikles. Denn ich fordre mit Recht von dir, daß du mir so freimüthig, wie du angefangen, bis zu Ende sagest, was du denkst. Und so sprich jetzt frei und ungescheut.

Kallikles. So ſage ich denn, du ſolleſt ihnen dienen.

Sokrates. Ein Schmeichler zu werden ermahneſt du mich?

Kallikles. Meinetwegen ſage, ein Myſier *); denn wenn du nicht ſo handeln wirſt —

Sokrates. Wiederhole mir nicht, was ich ſchon genug gehört habe, daß mich jeder, der Luſt hat, tödten wird; ſonſt muß auch ich dir wiederholen: Das wird er als ein Böſewicht einem tugendhaften Manne thun. Noch ſage mir: Er wird mir nehmen, was ich habe; damit ich dir nicht auch wiederhole: Und wenn er es genommen hat, ſo wird er es nicht zu gebrauchen wiſſen, ſondern wie er es mir ungerechter Weiſe genommen, ſo wird er es auch ungerecht gebrauchen; und braucht er es ungerecht, ſo braucht er es ſchändlich; und wenn ſchändlich, dann auch zu ſeinem Schaden.

Kallikles. Wie ſcheinſt du doch zu vertrauen, Sokrates, es könne dir gar nichts dergleichen begeg-

*) d. h. gib ihm ſo ſchlechten Namen, als du willſt: du mußt es doch thun; denn u. ſ. w. Der Myſier als der ſchlechteſte im Feld und ſonſt; daher auch anderswo „der Myſier letzter."

nen, als wenn du ganz weitab wohntest und nicht könntest vor Gericht gezogen werden vielleicht von einem ganz schlechten und elenden Menschen!

Sokrates. Da bin ich allerdings recht unklug, Kallikles, wenn ich nicht glaube, daß in dieser Stadt hier einem jeden alles mögliche begegnen könnte. Aber das weiß ich gewiß, daß wenn ich je in solcher Gefahr, wie du sagst, vor Gericht erscheine, ein schlechter Mensch es sein wird, der mich dahin bringt; denn kein Redlicher wird einen Unschuldigen vor Gericht ziehen. Und es wäre auch gar kein Wunder, wenn ich zum Tode verurtheilt würde. Soll ich dir sagen, warum ich das erwarte?

Kallikles. Ja wohl.

Sokrates. Ich glaube, daß ich mit einigen wenigen Athenern, um nicht zu sagen, ich allein, mich auf die ächte Staatskunst lege, und unter allen Jetztlebenden allein die wahren Staatsangelegenheiten besorge. Da ich nun meine Reden, wo es immer geschieht, nicht nach dem Wohlgefallen vorbringe, sondern mit dem Zwecke des Beßten, nicht des Angenehmsten; da ich nicht üben will, was du mir anpreisest, diese vortrefflichen Dinge, so werde ich vor Gericht nichts zu sagen wissen. Und ich muß wieder sagen, wie ich zu Po-

los gesagt habe: Ich werde ein Urtheil bekommen, wie ein Arzt, wenn Kinder über ihn zu Gerichte säßen, und ein Koch sein Kläger wäre. Denn bedenke nur, was könnte ein solcher Mann, in solchen Fall gerathen, zu seiner Vertheidigung sagen, wenn er so angeklagt würde: Kinder, dieser Mann da hat euch allen viel Böses gethan, und besonders die jüngsten *) unter euch verderbt er mit Schneiden und Brennen, und bringt sie mit Abmagern und Würgen zur Verzweiflung: er gibt euch die bittersten Getränke, und zwingt euch zu hungern und zu dursten, ganz anders als ich, der euch so viel angenehmes aller Art zu schmausen gab. Was meinst du, daß der Arzt in dieser Noth werde zu sagen wissen? Oder wenn er die Wahrheit sagen wollte: Ihr Kinder, das habe ich alles für eure Gesundheit gethan; welches Geschrei, meinst du, würden wohl diese Richter von solcher Art erheben? nicht ein lautes?

Kallikles. Ja wohl: es läßt sich schon denken.

---

*) Die Uebersetzung konnte hier die bittere Verspottung nicht wiedergeben, in welcher das Original die Klage „er thut auch Unrecht, die jungen Leute verderbend" parodirt.

Sokrates. Glaubst du also nicht, er werde völlig rathlos sein, was er thun solle?

Kallikles. Gewiß.

Sokrates. Gerade so nun, das weiß ich wohl, würde es auch mir gehen, wenn ich vor Gericht käme. Denn ich könnte von keinen Lüsten reden, die ich ihnen verschafft hätte; diese nämlich hält man hier für Wohlthaten und Verdienste: ich aber beneide weder die, welche sie verschaffen, noch die, denen sie verschafft werden. Und wenn man mich anklagen würde, ich verderbe die jungen Leute, indem ich sie in Verlegenheit bringe, oder, ich schmähe die Alten, indem ich bittere Reden führe für mich oder öffentlich; so werde ich weder die Wahrheit sagen können: Alles dieses sage und thue ich, ihr Richter, ganz mit Recht und zu euerm eignen Besten; noch sonst etwas andres. Und so werde ich leicht, was irgend kommen mag, erleiden müssen.

Kallikles. Dünkt dich nun, Sokrates, es stehe wohl um einen Menschen, der in solcher Lage in der Stadt lebt, und außer Stande ist, sich selbst zu helfen?

Sokrates. Freilich, wenn er nur dieses hat, Kallikles, was du mehrmals zugegeben, wenn er sich darin geholfen hat, daß er nichts Ungerechtes

weder gegen die Menschen, noch gegen die Götter geredet oder gethan hat; denn diese Hülfe, das haben wir öfters zugestanden, ist die beßte, die man sich selbst leisten kann. Wenn mich nun jemand überweisen könnte, daß ich diese Hülfe mir selbst oder andern zu schaffen außer Stand sei, so würde ich mich schämen, es möchte mir vor Vielen oder Wenigen, ja auch nur unter vier Augen bewiesen werden, und wenn ich um dieses Unvermögens willen sterben müßte, das wäre mir unerträglich. Wenn ich aber mein Leben deßwegen verlieren soll, weil mir die schmeichlerische Redekunst fehlt, so weiß ich sicher, du sollst sehen, daß ich den Tod leicht ertragen werde. Denn das Sterben an sich fürchtet niemand, der nicht allen Verstand und Muth verloren hat; aber ungerecht zu sein fürchtet er sich. Denn wenn die Seele mit vielen ungerechten Handlungen beladen in den Hades hinabkommt, das ist unter allen Uebeln das größte. Wenn du Lust hast, so will ich dir mit einer Erzählung darthun, daß dem also sei.

Kallikles. Wohlan, weil du doch das übrige alles zu Ende gebracht hast, so vollführe dieses auch noch.

Sokrates. So höre denn wie man zu sagen pflegt, eine gar schöne Erzählung: du wirst sie,

kann ich mir denken, für ein Mährchen halten, ich aber für eine Erzählung; denn als Wahrheit gebe ich dir, was du jetzt hören sollst. Wie nämlich Homeros erzählt, so theilten Zeus, Poseidon und Pluton das Reich, das sie von ihrem Vater hatten. Nun war unter Kronos ein Gesetz für die Menschen, das auch jetzt noch immer gilt bei den Göttern: der Mensch, der ein gerechtes und frommes Leben geführt, sollte nach seinem Tode in die Inseln der Glückseligen hinkommen, und daselbst von allem Uebel befreit, im Besitz aller Glückseligkeit sein: wer hingegen ungerecht und gottlos gelebt, sollte in das Gefängniß der Strafe und Vergeltung kommen, das man den Tartaros heißt. Unter Kronos Regierung und noch im Anfang der Regierung des Zeus waren hierüber Lebende Richter der Lebenden, und hielten an dem Tage, da der Mensch sterben wollte, Gericht über ihn. Da wurden nun die Urtheile schlecht gefällt. Da kamen denn Pluton und die Verwalter aus den Inseln der Seligen zu Zeus und klagten, daß an beide Orte Menschen kämen, die nicht dahin gehörten. Da sprach denn Zeus: Ich will dieser Unordnung schon abhelfen. Jetzt nämlich werden die Urtheile schlecht gegeben, weil die Gerichteten in Gewanden gerichtet werden, weil sie lebend gerichtet

werden. Mancher nun, der eine lasterhafte Seele hat, ist in einen schönen Leib, in Adel und Reichthum, gekleidet: und wenn über ihn soll gerichtet werden, so stellt sich eine Menge Zeugen ein, um Zeugniß zu geben, daß er gerecht gelebt habe. Dadurch lassen sich dann die Richter betäuben, zudem, daß sie auch selbst bekleidet zu Gerichte sitzen, und als Hülle die Augen, die Ohren, der ganze Leib, auf ihrer Seele liegen. Dieses alles steht nun ihnen im Wege, ihre eignen Gewande und die der Gerichteten. Zuerst nun darf das nicht mehr sein, daß die Menschen ihren Sterbetag vorher wissen: denn bisher haben sie ihn gewußt. Das ist auch schon dem Prometheus aufgetragen, daß er ihnen dieß ändre. Fürs zweite sollen sie von allem entblößt gerichtet werden; denn man soll sie erst richten, nachdem sie gestorben sind. Auch der Richter selbst soll entblößt sein, ein Gestorbener, und mit bloßer Seele die bloße Seele eines jeden Todten betrachten, wenn dieser plötzlich gestorben und von allen Verwandten verlassen ist, und allen jenen Schmuck auf Erden zurückgelassen hat, damit das Urtheil gerecht herauskomme. Ich habe nun, da ich dieses vor euch gewußt, schon Richter erwählt, aus meinen eigenen Söhnen, zwei aus Asia, den Minos und

den Rhadamanthys, und einen aus Europa, den Aiakos. So bald diese nun gestorben sind, werden sie auf der Wiese Gericht halten, vor dem Kreuzwege, von dem die beiden Wege, der eine zu den Inseln der Seligen, der andere in den Tartaros führen. Und Rhadamanthys soll die aus Asia, Aiakos die aus Europa richten. Dem Minos gebe ich die Würde des Oberrichters, daß er in Fällen, wo die beiden andern unentschieden wären, entscheiden soll; damit nach der schärfsten Gerechtigkeit das Urtheil ergehe, wohin die Seele eines jeden Menschen kommen solle. Das ist, was ich gehört habe, Kallikles, und was ich als wahrhaft glaube; und hieraus läßt sich, denke ich, folgendes schließen: Der Tod, däucht mir, ist nichts anders, als die Scheidung zweier Dinge, der Seele und des Leibes, von einander. Nach ihrer Trennung aber ist der Zustand beider nicht viel anders, als er gewesen, da der Mensch noch lebte: der Leib behält seine Natur, und sichtbare Merkmale von der Pflege, deren er genossen, und von den Zufällen, die ihm begegnet sind. So wenn Jemandes Leib bei Lebzeiten groß gewesen, von Natur oder durch Lebensweise, oder aus beiden Ursachen, so ist auch der Leichnam groß: ist der lebende Leib fett gewesen, so ist es auch der

todte; und so auch in allem andern. Hat sich einer Mühe gegeben, ein schönes Haar zu tragen, so hat auch sein Leichnam noch starkes Haar. War hinwiederum einer ein Sträfling und hatte Spuren der Schläge, Narben von Geißelhieben oder andere Wunden am lebenden Leibe, so sind sie auch am todten noch zu sehen. Und hatte Jemand zerbrochene oder verrenkte Glieder im Leben, so zeigt sich ebendieses noch am todten Körper. Kurz wie Jemand seinen Leib bei Lebzeiten zugerichtet habe, das sieht man dem Leichnam alles oder doch das meiste noch eine Zeit lang gar wohl an. Ganz ebenso nun dünkt mich, Kallikles, sei es auch mit der Seele. Wenn sie des Leibs entblößt ist, so erscheinen an ihr ganz deutlich alle Merkmale ihrer Natur sowohl, als der Zustände, welche der Mensch durch seine besondern Beschäftigungen in seiner Seele hervorgebracht. Wenn sie nun vor den Richter kommen, die aus Asia vor den Rhadamanthys, so läßt sie Rhadamanthys nahe vor sich hintreten, und betrachtet die Seele eines Jeden, ohne zu wissen, wessen Seele sie sei. Da hat er vielleicht die Seele des großen Königes, oder eines andern Königes oder Gewalthabers vorgenommen, und findet gar nichts gesundes an ihr, sondern findet sie durchgepeitscht und voll Narben,

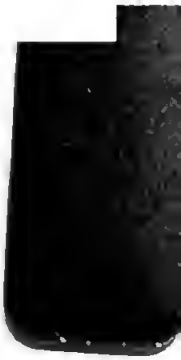
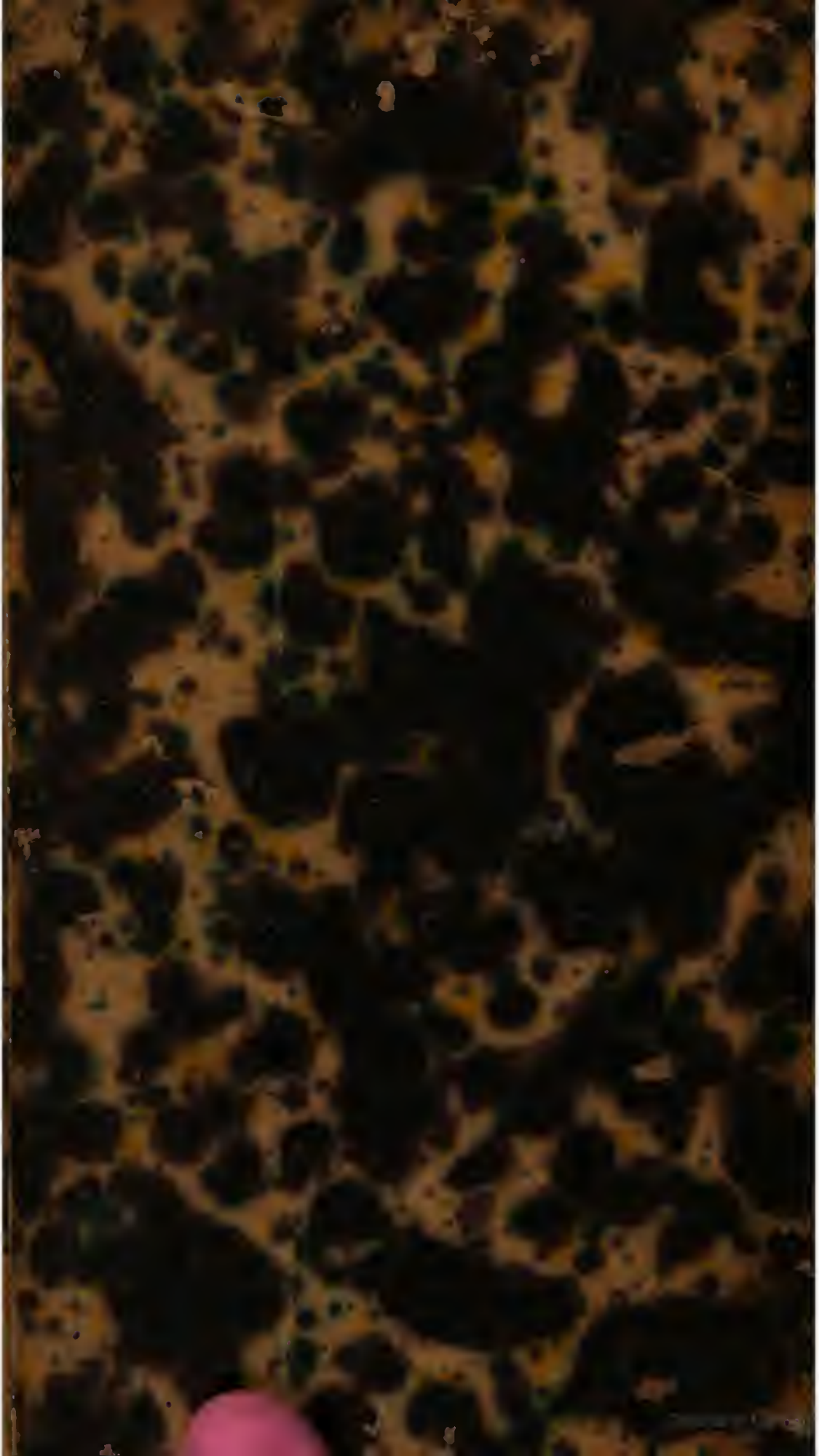
die ihr falsche Eide und Ungerechtigkeit geschlagen haben, wie das jedem seine Handlungsweise in der Seele ausdrückt; er findet alles von Falschheit und Hochmuth verdrehet, und nichts gerade, weil sie ohne Wahrheit ist erzogen worden: durch gesetzlose Macht, Ueppigkeit, Uebermuth und Unordnung in allem Thun sieht er die Seele mit Mißverhältniß und Häßlichkeiterfüllt. Nachdem er das gesehen, schickt er eine solche sogleich mit Schmach in den Kerker hin, daß sie dort die ihr zukommenden Strafen ausstehe. Das aber kommt Jedem zu, der unter der Züchtigung ist und von einem Andern rechtmäßig gezüchtigt wird, daß er entweder dadurch gebessert werde und Vortheil davon habe, oder daß er Andern zum Schreckbild werde, damit Andere, die sehen, welche Marter er leiden muß, durch Furcht gebessert werden. Die nun, welche von ihrer Strafe Nutzen haben, und unter derselben, sie komme von den Göttern oder von den Menschen, abbüßen, sind diejenigen, welche heilbare Vergehungen begangen haben. Jedoch ist dieser Nutzen, es sei auf Erden oder im Hades, nur allein durch Schmerz und Qual erhältlich; denn anders ist es nicht möglich, der Ungerechtigkeit los zu werden. Diejenigen aber, welche die größten Ungerechtigkeiten begangen haben, und durch solche

Uebelthaten unheilbar geworden sind, geben die abschreckenden Beispiele ab, und diese haben für sich selbst keinen Nutzen mehr zu erwarten, weil sie unheilbar sind; aber Andern dient es zum Nutzen, welche sehen, wie diese für ihre Sünden die größten, peinlichsten und entsetzlichsten Schmerzen auf alle Zeit ausstehen, und ganz eigentlich als Beispiele aufgehängt sind dort in dem Hades in dem Gefängniß für die Ungerechten, wie deren immer neue anlangen, zum Schauspiel und zur Warnung. Und von diesen Einer, behaupte ich, wird auch Archelaos sein, wenn wahr ist, was Polos sagt, und wer sonst noch ein Tyrann seines gleichen ist. Ja ich glaube, daß es meistentheils Tyrannen, Könige, Gewalthaber und Staatsmänner sein werden, die dort zu solchen Schreckbildern werden dienen müssen. Denn diese begehen wegen ihrer unumschränkten Macht die größten und gottlosesten Vergehungen. Das bezeugt auch Homeros: Könige und Gewalthaber sind es, die er im Hades auf immer läßt Strafe leiden, Tantalos und Sisyphos und Tityos. Einen Thersites aber, oder einen andern Sünder aus dem Bürgerstande, hat kein Dichter großen Strafen unterliegend, als unverbesserlich, dargestellt. Es stand nämlich, denke ich, nicht in der Macht eines solchen,

so große Verbrechen zu begehen; und darin war er glücklicher als die, welche es in ihrer Macht hatten. Nein, Kallikles, aus der Klasse der Machthaber sind die Menschen, welche besonders lasterhaft werden. Indeß hindert nichts, daß es auch in dieser tugendhafte Männer gebe; und große Hochachtung verdienen die, welche tugendhaft sind: denn es ist schwer, Kallikles, und verdient großes Lob, wenn Jemand, der große Macht hat ungerecht zu sein, ein gerechtes Leben führt. Es gibt aber deren nur wenige. Doch hat es bei uns und anderswo solche gegeben, und wird, hoffe ich, weiterhin geben, treffliche Männer in dieser Tugend, gerecht zu verwalten, was man ihnen anvertraut. Einer aber ist sogar sehr berühmt geworden auch bei den andern Hellenen, Aristeides, des Lysimachos Sohn. Aber die meisten von den Mächtigen, o Bester, werden lasterhaft. Wie ich nun sagte, wenn jener Rhadamanthys einen solchen vornimmt, so weiß er sonst gar nichts von ihm, nicht wer er ist, noch von welcher Herkunft; das allein sieht er, daß er ein Lasterhafter ist, und so bald er das gesehen, schickt er ihn in den Tartaros, nachdem er ihn bezeichnet, ob er ihn heilbar oder unheilbar finde: und dort angelangt, wiederfährt ihm die gebührende Strafe.

Wenn er aber ein andres Mal eine Seele erblickt, die fromm und der Wahrheit treu gelebt hat, sei es eines Privatmannes, oder eines Andern Seele, vornehmlich aber sage ich eines Philosophen, der für sich gelebt und sich nicht mit allerlei fremden Dingen abgegeben hat, so hat er an dieser große Freude und sendet sie auf die Inseln der Seligen. Dasselbe geschieht von Aiakos. Und diese beiden richten mit einem Stabe in der Hand. Minos aber sitzt als Oberaufseher, und hat allein einen goldenen Scepter, wie Odysseus beim Homeros erzählt, er habe ihn gesehen: „Haltend den goldenen Scepter, das Recht austheilend den Todten." Ich nun habe mich durch solche Kunde überreden lassen, und sehe darauf, wie ich vor dem Richter meine Seele so gesund als möglich zeigen könne. Ich setze deßwegen die Ehren und Würden des großen Haufens hintan, forsche nach der Wahrheit, und bemühe mich nach meinem Vermögen, wirklich so tugendhaft als möglich zu leben, und, wenn ich einst sterben werde, zu sterben. Ich ermahne aber auch alle andern Menschen so viel ich kann, und namentlich an dich richte ich jetzt die Gegenermahnung zu dieser Lebensart und zu diesem Kampfe, welcher, behaupte ich, alle andern Kämpfe in diesem Leben überwiegt. Und ich schelte dich, daß du nicht im Stande sein wirst, dir selbst zu helfen, wenn dieses Urtheil und dieses Gericht, wovon ich jetzt eben gesprochen, über dich ergehen wird. Siehe, wenn du vor jenen Richter, den Sohn der Aigina, wirst gekommen sein, wenn er dich vornimmt, dann wirst du mit offenem Munde

stehen und betäubt sein, du dort nicht minder als ich hier, und vielleicht schlägt man dich dort auch ins Angesicht schmachvoll und thut dir jeglichen Schimpf an. Vielleicht hörst du nun das alles nur wie ein Mährchen eines alten Mütterchens an, und achtest es nichts werth. Und ich wollte mich über diese Verachtung nicht eben wundern, wenn wir durch Nachforschen irgendwo etwas Besserers und Wahreres finden könnten. Nun aber siehst du ja, daß ihr drei, die ihr die weisesten und gelehrtesten unter den jetztlebenden Hellenen seid, nicht beweisen könnet, daß man ein anderes Leben führen müsse, als ein solches, das sich uns auch noch für jene Welt als zuträglich erweiset. Du siehst, daß unter so vielen Reden die andern alle widerlegt werden, und diese allein ist unentwegt geblieben: Man müsse sich mehr in Acht nehmen, daß man kein Unrecht thue, als daß man keines leide; ein Mann müsse sich vor allem beeifern, nicht tugendhaft zu scheinen, sondern es zu sein, für sich und im Staatsleben; wenn aber Jemand in einer Sache schlecht geworden, so müsse er gezüchtigt werden; und nächst dem ersten Gute, daß man gerecht sei, sei dieß das zweite, daß man es werde, und durch Bestrafung abbüße; alle Schmeichelei gegen sich selbst und gegen Andre, gegen Wenige und gegen Viele müsse man meiden; und so müsse man die Redekunst gebrauchen, immer nur zum Behuf der Gerechtigkeit und jegliche andre Handlung. Laß dich denn bereden, und folge mir in diese Lebensart, bei welcher du im Leben und nach dem Tode glückselig

sein wirst, wie die Rede es darthut. Und dann frage nichts darnach, daß man dich als einen Thoren verachte, und wenn man will, beschimpfe; ja, beim Zeus, laß du dir getrost sogar einen schmählichen Schlag in das Angesicht geben. Denn es wird dir kein großes Uebel begegnen, wenn du wirklich edel und trefflich bist, und dich in der Tugend übest. Und dann, nachdem wir uns so gemeinschaftlich werden geübt haben, dann erst wollen wir, wenn wir es nöthig finden, die Staatsgeschäfte an die Hand nehmen, oder was wir sonst gut finden, darüber wollen wir dann uns berathen, wenn wir dazu geschickter sein werden, als wir es jetzt sind. Denn es ist eine Schande, daß wir in dem Zustande, worin wir, wie es nun offenbar geworden, noch sind, groß thun, als wenn wir etwas wären; da wir doch niemals mit uns selbst einig sind über dieselben Dinge, und zwar über die allerwichtigsten: so groß ist unsere Unwissenheit. Laß uns denn an diese Rede, die nun zum Vorschein gekommen, als an einen Führer uns halten, die uns zeigt, daß dieses die beßte Lebensart sei, wenn wir in Ausübung der Gerechtigkeit und jeder andern Tugend leben und sterben. Dieser also wollen wir folgen, und die andern dazu ermahnen, nicht jener, welcher du vertraust, und mich zu ihr ermahnest: denn sie ist nichts werth, o Kallikles.

MAG
820,297